SAGGIO
SULLA INDIFFERENZA
IN MATERIA
DI RELIGIONE

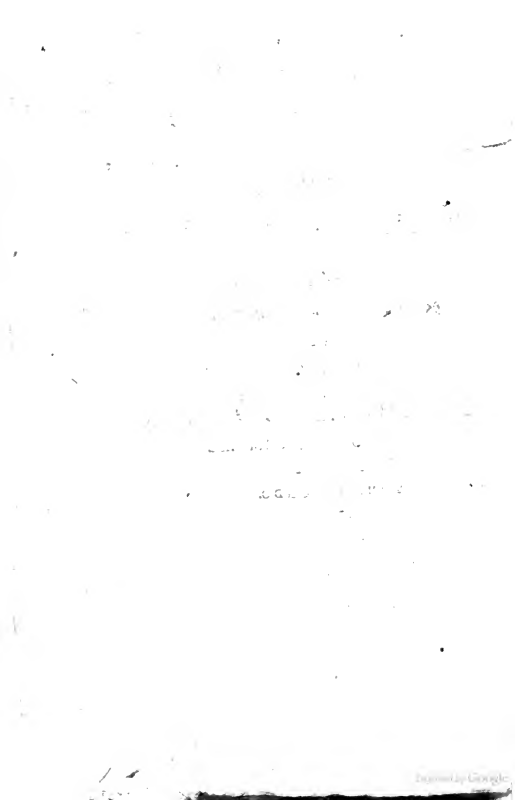
Tradotto dal Francese e dedicato

A

S. R. M.

FERDINANDO I.

RE DEL REGNO DELLE DUE SICILIE.

TOMO SECONDO.

SAGGIO
SULLA INDIFFERENZA
IN MATERIA
DI RELIGIONE

Dell'Abbate F. DE LA MENNAIS

Tradotto dal Francese

Dal P. D. Gaetano Maria Monforte,
Chierico Regolare,

Con Avvertimento, e qualche nota del Traduttore.

Impius cum in profundum venerit.... contemnit.
PROV. XVIII, 3.

TOMO II.

NAPOLI
DALLA STAMPERIA REALE.
1821.

ALLA MAESTA'

DI

FERDINANDO I.

RE DEL REGNO DELLE DUE SICILIE.

SIGNORE,

Scorsi sono già tre anni, dacchè sotto gli auspicii della M. V. vide la pubblica luce, tradotta nella nostra italiana favella, l'opera immortale di M. la Mennais, *sulla indifferenza in materia di religione.*

Con

Con saggio antivedimento volle l' erudito traduttore, il reverend. p. Botticelli, ora degno Vescovo di Potenza, che non ad altri che alla M. V. fosse la medesima dedicata. In effetto trattandosi di un'opera, in cui l' insigne autor francese, sviluppando, quanto mai v'ha di più profondo in una sana filosofia, mostra chiaramente a tutti, quale influenza abbia la Religione per destare nel cuore de'sudditi un sommo rispetto pel Trono; e come nel custodirsi quella sana ed illibata, sempre più questo si consolidi e si sostenga, non poteva meglio con altro nome, che con quello Augusto della M. V. fregiarla.

Per quanto però nobile ed adatto fosse lo scopo dell'erudito traduttore, non potè egli che sol per metà soddisfare il suo voto. Di fatti non era quella che la sola prima parte di un'opera così interessante. Era per buona sorte serbato a me il condurre al suo compimento un tale lavoro.

Stimolato ad accingermi al prosieguo dell' opera, accettai tantosto l' incarico; e tan-

e tanto più volentieri, in quanto che ad esitar non mi era, a chi dovesse essa dedicarsi.

Uno, ed il medesimo essendo il fine dell' autore francese nelle diverse parti che compongono la di lui opera, uno ed il medesimo ancora esser dovea lo scopo, a cui tendere ambi i traduttori; nè diverso esser potea il nome che portar dovevano elleno in fronte, se ambe le parti figlie erano di una madre istessa.

Oltracciò, la funesta sperienza de'mali sofferti non ha guari da questo regno, facendoci sempre più chiaramente conoscere, quanto profetiche fossero le predizioni dell' autore francese, bastevolmente ci han convinto, quali orrori e delitti aspettar debbonsi da coloro che giunti sono a portare al più alto grado la indifferenza per le cose sacre: mentre dopo di aver essi scosso il soave giogo della nostra Santa Religione, il giogo scuotono ancor dell' impero, mettendo la società tutta in iscompiglio, ed in soqquadro.

Or perchè tempi così infausti per la Re-

Religione, e pel Trono non abbiano mai più per noi a comparire, saggio consiglio egli è al certo, che un' opera così a questo scopo adatta, producendosi ora colle stampe, il nome Augusto della M. V. porti in fronte gloriosamente impresso.

Innalzato al Trono da quel Dio, il quale assicura che per esso: *Reges regnant, et legum conditores justa decernunt,* altro dalla M. V. non attende, che veder con tutto il calore protetta quella Religione che sebbene discesa dal Cielo, de' mezzi umani ancor ha bisogno, perchè fiorisca, e pura ed intatta nello splendor suo si conservi.

Nè a dir vero, v'è da temere che un sì nobil fine propostosi dal Re de' Re, non abbia nella M. V. il suo compimento.

Sortito dalla natura un indole tutta dedita alla pietà, onde dir si possa francamente della M. V. ciocchè si disse del figliuol di Davidde « *sortitus est animam bonam* » non altro ebbe maggiormente in mira nel lungo corso del suo governo, che cercar di promuovere sempre più i

van-

vantaggi di quella Religione, che sola formar può la felicità dello stato, non meno che degl' individui che lo compongono.

Se mai però meglio una tale sua mira a prò della Religione tra noi appalesossi, si fu certamente allora, che fece in questo suo Regno ultimamente ritorno.

Conoscendo a colpo d' occhio la M. V. quali ferite ricevute abbia in questi ultimi tempi la Religione, e come l' indifferentismo cagione di ogni male morale, e politico, facendo sventolar da per ogni dove baldanzoso il suo vessillo, portato abbia de' colpi i più tremendi all' Altare, ed al Trono; sollecito oltremodo tutto giorno si mostra, perchè al più presto rimarginate vengano le piaghe per di lui cagione prodotte; a tale effetto un' argine ha voluto si mettesse allo spaccio non meno che alla lettura de' libri empj e licenziosi; che la gioventù non potesse nella dottoral laurea insignirsi, se attestati non presenti di aver frequentate quelle sacre congreghe, ove lo spiri-

to

to alla pietà si dirigge e s' informa; che i Vescovi una più libera facoltà avessero nell' esercizio del ministero ad essi affidato; e per dir tutto in uno, che l' autorità del supremo gerarca, del Vicario di G. C. venisse in tutta la sua estensione rispettata, bramando, di non far cosa alcuna, che riuscir potesse al medesimo dispiacevole.

Perchè però tante belle istituzioni corrisponder possano alle pie intenzioni della M. V., e producano il frutto desiderato, mi permetta qui sulla fine o Sire, che con quel rispetto che aver si debbe da un suddito fedele, le rammenti che, venir non potendosi a transazioni per ciò che la Religione di G. C. ne riguarda, considerar debbonsi dalla M. V. come nemici del Trono coloro; i quali al parlar doppio avvezzi, sotto finto zelo che la Regalia non rimanga in qualche modo attaccata, cercano minar sordamente alla Religione; per quindi poi rivolgersi con pari passo contro del Trono; insegnandoci la sperienza, nonchè l' au-

l' autorità delle sacre pagine, che i nemici della Religione, indurre non potendo un Sovrano Pio e Religioso a prendersela apertamente contro la medesima; con esaltar sommamente i diritti del Trono, cercano di portar de' colpi segreti a quella; colpi che di riflesso tornano poi a' danni del Trono istesso: se pure non giungano con tali arti, ad indurre a poco a poco Principi i più pii e religiosi, a totalmente prevaricare; e l' avvenuto al pio *Asa*, ed al piissimo *Gioas* ne sono esempj non meno certi, che spaventosi.

Questo o Sire, si è il nobil fine che in varie parti della sua opera si è prefisso il nuovo Bossuet della Francia nel dare alla luce l' immortale lavoro della indifferenza in materia di Religione; e questo, per non deviare da sì gran maestro, esser dovea ancora il glorioso scopo che seguir convenivasi dal fedel traduttore.

Resta or solo, che la M. V., con quella pietà ch' è tutta sua propria, accolga queste riflessioni, che nel dedicarle un

ope-

opera così importante, sono sembrate opportune; e le creda pure, qual parto di un' animo alla Religione non meno, che al Trono veracemente attaccato; con che baciandole divotamente la Sacra Mano, passo rispettosamente a protestarmi.

Della Maestà Vostra Sacra Reale.

Umilissimo servo, e suddito ubbidientissimo.
Gaetano Maria Monforte, Chierico Regolare.

AVVERTIMENTO

DEL TRADUTTORE ITALIANO.

La Francia, quella Francia che nel maggior bollore di sua anarchia ed irreligione diè motivo alla Chiesa di piangere sul di lei futuro destino; quella Francia che dopo essersi essa stessa corrotta, innondar seppe de' suoi libri di miscredenza l'Europa intera; quella Francia, che nello scuotere il giogo della Santa Religione, il giogo ne scosse ancora del Trono, additando alle altre nazioni i mezzi funesti come imitarla; quella Francia che dopo tanti anni di turbolenze e di massacri, comincia ora a respirare; quella stessa si è, che dai proprii mali ammaestrata a rispettar di bel nuovo la Religione ed il Trono, esempio ne diviene ora ad altri popoli, come ritornare in quel diritto sentiero, che, per la troppo abbondanza di lumi, di cui si vantava posseditore il secolo XVIII, si era, da parecchi, miseramento smarrito.

Ad ottenere un tal fine, quella Provvidenza che veglia mai sempre alla conservazione della Religione, ed al buon' essere della Società, uomini sommi ha fatto in questi ultimi tempi sorgere in quelle contrade, i quali forniti già di rari talenti, un zelo il più ardente manifestarono pel vero interesse della loro nazio-

zione : a tale effetto, e colla voce, e con gli scritti, ogni lor cura anche al presente ne impiegano, onde illuminare i popoli, e con sode ed incontrastabili dottrine confutare ed abbattere gli stessi corifei dell' empietà; obbligando, l'incredulo ed il filosofo, l'ateo ed il deista, ad abbassare il suo orgoglio, a confessarsi per vinto.

La storia de' nostri tempi rammenterà con lode a' posteri che ci seguiranno i nomi de', *Chateau-Briand*, dei *Marcellus*, de' *Bonald*, de' *Genoude*, de' *Freyssinous*, e per tacer di altri molti di un la *Mennais*, il quale, colle opere immortali che và tuttogiorno pubblicando in favore della Religione, sembra appunto suscitato dall' Autore della medesima, perchè novello *Bossuet* adoperar si potesse a prò della Francia, somministrandole quei veri lumi, che un' insana, orgogliosa filosofia cercato avea di spegnere ed ammorzare.

Siccome però l' immortal *Bossuet* non alla sola Francia diresse le sue mire, ma cercò di portar la guerra al protestantismo fin nelle stesse più intime e segrete sue trincee; *de la Mennais*, da lui non dissimile, non alla sola Francia fa sentir la sua voce, ma a quanti, che per seguir dottrine incerte, empie, ed erronee, dal centro allontanati si sono della unità.

Nè è da temersi, che i suoi travagli, privi abbiano a rimaner del suo effetto; che anzi la Religione, da questo novello *Bossuet*, attender può de' vantaggi, che a quei riportati dal primo non solo si uguaglino, ma in un certo modo si rendano ancor superiori. Dapoichè : « se *Bossuet* e *Nicolle* (per servirmi dell' elo» gio stesso che ne fa il rédattore della Francia Cri» stiana) difesero la dottrina cattolica nei suoi dogmi, » nella sua morale, ne' suoi riti, e nella sua gerar» chia;

» chia ; le loro pugne contro l'eresia, divennero al-
» trettanti trionfi per la verità ; mancava però al ca-
» po d'opra di questi grandi scrittori, la possente lo-
» gica della sperienza. Tutti i partiti ormai conven-
» gono, che la rivoluzione del sedicesimo secolo, è
» nei suoi principj, ne' suoi mezzi, e ne' suoi risulta-
» ti, l'immagine perfetta della rivoluzione politica de'
» nostri giorni (1)! I successi han fatto conoscere agli
» spiriti i più prevenuti, ciò ch'era in allora uno
» sforzo della previdenza del genio. Quindi, tutti co-
» loro che appartengono ancora al Cristianesimo, co-
» noscono il bisogno di abbandonare una setta senza
» autorità nella sua dottrina, senza simbolo, e presso-
» chè senza morale. L'Inghilterra è stata testimone di
» una emozione straordinaria di molto in un secolo ir-
» religioso : da 30 anni a questa parte, dugento mila
» Inglesi, per rientrare nel seno della Chiesa, hanno
» superato i moltissimi legami dell'educazione, dei
» pregiudizj nazionali, e dell'interesse delle famiglie.
» Uno spettacolo non meno di questo consolante ci
» offre l'Alemagna. -- M. *de la Mennais* era ben de-
» gno, per mezzo de' suoi rari talenti, di favorire tra
» noi questo felice ritorno verso le dottrine religiose;
» di stabilire l'autorità, che sola difender ci può dal-
» la mutabilità delle nostre opinioni, imprimere alla
» Religione il sacro carattere della immutabilità. La
» verità, prende sotto la penna di questo illustre scrit-
» tore un vigore, una forza, che rapisce, trascina, e
» supera tutte le resistenze, ec. ».

Fra le tante opere però uscite dalla penna di sì egre-

(1) Lettera di M. de Haller alla sua famiglia.

egregio scrittore, alcuna forse non è riuscita meglio a portar de' colpi i più tremendi al protestantismo, al deismo, all' ateismo, quanto i due volumi finora pubblicati del suo saggio *sulla indifferenza in materia di Religione*. Ma, a dir il vero, quantunque tendessero questi al medesimo scopo, e trattati fossero ambi dalla stessa maestra mano, pure non ricevè tutta l'opera la stessa favorevole accoglienza.

Se al pubblicarsi in effetto il primo volume, scagliaronsi acremente contro l' autore alcuni protestanti nel vedersi così trionfalmente ne' loro principii combattuti; lungi dal prendervi parte i cattolici, stupidi ammiratori rimasero anzi de' grandi lumi di cui l' opera stessa abbondava; ond' è che parecchie edizioni ben presto ne vide la Francia, e diverse versioni in straniere lingue contar si poterono; ben certi e sicuri argomenti e del pregio dell' opera, e del felice risultato, che a vantaggio della Religione, giusta il fine dall' autore propostosi, sperar se ne poteva. Ma non così avvenne al secondo: a combatter questo, in un coi protestanti vi si unirono ancora de' cattolici, i quali quanto soddisfatti mostraronsi del primo, credero traveder nel secondo una sorgente inesausta di assoluto scetticismo.

Se però fu così di taluni il parere, non tutti in tal modo la sentirono; che anzi molti si avvanzarono ancor colla penna a prenderne le difese; cosichè dir si può a tutta equità, non esservi stata opera alcuna a' dì nostri, su cui scritto siasi tanto contro, e in favore della medesima, quanto il secondo volume del *saggio*. Nè l' autore stesso se n' è rimasto in tal lizza pacifico spettatore; ma ha voluto anch' egli contribuir da sua parte, a togliere ogni equivoco o sospetto nell' animo de'

de' leggitori cattolici con dar alla luce un volume, a cui diede il nome di difesa del saggio; e di questa, credendo di far cosa grata a' lettori, abbiam voluto, al testo dell' opera, premetterne un' estratto.

Che se qui si cercasse innanzi tempo sapere, donde ha potuto trar origine tal varietà di sentimenti, e come ammesso avendo tutti i buoni cattolici, i principii già nel 1.° volume stabiliti, abbiano potuto dimostrar poi di rimanere così dubbiosi del secondo, in cui si fà l' applicazione de' medesimi; non altra assegnar se ne può la cagione, se non perchè non tutti han ben capito la mente dell' autore, nè il piano del saggio. Ma svanisce ogni dubbio per chi ben lo ha capito. E che così sia, sentiamo come si esprima in una sua lettera, Mr. *de Genoude* al direttore del difensore (1). « M. *de la Mennais*, dice egli, dopo di aver dimostrato nel suo » primo volume, nel combattere i tre sistemi dell' incredulità, che il principio fondamentale dell' eresia, » del deismo, e dell' ateismo, è la sovranità della ragione individuale, vale a dire, che l' eretico, il deista, » e l' ateo sostengono, che la ragione particolare di » ciascuno è la regola di sua credenza; di sortachè non » ammettono essi come vero, che ciò ch' è dimostrato » a questa stessa ragione, locchè conduce inevitabilmente » all'universal scetticismo; considera nel secondo, l' uo» mo nello stato, in cui l' eretico, il deista, e l' ateo » volontariamente si pongono. L' uomo quindi essere » quale egli è contigente, rigettando Iddio essere ne» cessario, è forzato a negar se stesso, mentre non » può aver egli più ragione alcuna di sua esistenza.

 » Non

(1) Egli è questo un foglio periodico di Parigi, così intitolato.

» Non può egli dunque aver la certezza razionale di
» cosa alcuna, e deve per conseguenza dimorare nel
» dubbio. Frattanto questo stato è impossibile. Vi ha
» in lui qualche cosa che lo forza invincibilmente a
» credere mille e mille cose, di cui non ha esso al-
» cuna certa prova. Da ciò risulta che il dubbio, e per
» conseguenza l' isolamento della ragione che produce
» questo dubbio, sono opposti alla di lui natura. Que-
» sto uomo crederà egli dunque necessariamente. In
» questo stato, cosa deve egli ragionevolmente riguardar
» come certo? Ciò che crede tutto l' uman genere. Cre-
» derà egli dunque ciò che sarà appoggiato sull' autorità
» degli altri uomini, ed ecco il fondamento di sua cer-
» tezza, ed ecco l' ultima ragione.

» Gli è impossibile di assegnarne un' altra, prima di
» aver trovato Iddio. Non può egli dire come il filo-
» sofo religioso: i miei sensi accordandosi in credere
» all' esistenza de' corpi, Iddio stesso mi getterebbe
» nell' illusione se i corpi in realià non esistessero,
» dapoichè quegli, a cui si rivolge M. *de la Mennais,*
» nega Iddio di diritto o di fatto. M. *de la Mennais*
» mostra in seguito allo scettico il genere umano che
» tutto intero attesta l' esistenza di Dio, l' immortalità
» dell' anima, le pene e le ricompense di un' altra
» vita, etc. Riconosciuto una volta Iddio, si trova in
» lui la *certezza assoluta*, poichè egli solo è l' ultima
» ragione delle cose e l' autorità della Chiesa non è
» che l' autorità dello stesso Iddio. In tal guisa adun-
» que M. *de la Mennais* forza l' uomo che ragiona in
» rigore, ad ammettere l' autorità della Chiesa, o a
» rigettare l' esistenza di Dio, e quindi ogni certez-
» za. Ecco ciò che dice M. *de la Mennais.* Cosa di-
» vengono le difficoltà che si sono fatte contro il
» suo

» suo libro? Si vede come nega egli la certezza razio-
» nale degli assiomi di geometria, le verità fisiche, ed
» a che si riduce quest' ultima objezione: che l' uomo,
» incapace per se stesso di acquistare alcuna verità, non
» potrebbe nè anco acquistar questa, che l' autorità, vale
» a dire, è il solo ed unico fondamento di certezza.

» Ma a che serve, dicesi, di suscitare tutte que-
» ste quistioni? perchè convien accomodare i rimedii
» alle malattie, e perchè la piaga di questo secolo essendo
» lo scetticismo, M. *de la Mennais* ha dovuto presen-
» tare agli scettici un mezzo onde giungere alla verità ».
Fin qui da suo pari Mr. *de Genoude*. Nè crediamo, esservi possa alcun buono cattolico, il quale, il linguaggio adottando de' protestanti, voglia far un carico all'autore, perchè senza contentarsi delle antiche, abbia voluto ricercar egli nuove prove della religione, mentre lo stesso M. *de la Mennais* si assumerebbe lo incarico di rispondergli, dicendogli: « che lo stato degli spi-
» riti non è più lo stesso, che l' errore nei suoi pro-
» gressi, essendo giunto al fondo dell' abisso conveniva
» portar fin là la fiaccola della verità. Come arrestarsi in
» fatti, quando il nemico progredisce il suo cammino?
» Si combatteva forse Calvino colle stesse armi di Lu-
» tero? Le risposte fatte ai calvinisti, bastano elleno
» forse contro i sociniani? Opporre si voglion forse le
» stesse prove ai deisti, ed agli eretici? Le dispute non
» cominciano, che al punto preciso, che vien contra-
» stato: non si disputa già su ciò, di cui si convie-
» ne, e quando si è giunto a negare ogni verità, è
» stato necessario di stabilire il fondamento di ogni cer-
» tezza, e di cercare la base dell' umana ragione ».

Che se pure vi fosse talun filosofo, che zelante di troppo per l' onore de' suoi colleghi, la sentisse assai

male che M. *de la Mennais*, cercato abbia di combattere pressocchè tutt' i sistemi di una buona parte de' filosofi passati, dimostrandoli assurdi, erronei, e feconde sorgenti di mille perniciose dottrine; allora, per chiuder la bocca a costui, e farlo desistere da sì inutili doglianze, porrem fine a questo nostro avvertimento (che abbiam premesso a solo fine di far meglio conoscere il volume del saggio che si dà ora da noi tradotto) colle parole stesse del redattore della Francia Cristiana. « Che » importa, dice egli in una simile controversia, se M. » *de la Mennais* abbia o nò ragione contro Descartes, e » tutti gli altri filosofi; sarà egli forse meno vero, che » colla sua opera ha egli assai forte ragione contro i » deisti, e gli atei? » Ma se così è, soggiungiamo noi, essendo questo il fine di M. *de la Mennais*, ha egli con il suo lavoro conseguito il suo effetto; la causa della Religione per di lui mezzo è di già vinta.

PRE-

PREFAZIONE

DELL' AUTORE.

Son già due anni, dacchè comparve la prima parte del *saggio sull' indifferenza in materia di religione.* Il piacere con cui fu dal pubblico accolta, mostra bene come si avveggono alla fine i popoli del bisogno che hanno della verità, e come facile sarebbe il restituire il di lei regno, se i governi secondassero questa fortunata commozione degli spiriti, se conoscessero essi la lor forza, se fede prestassero al potere che ha Iddio loro donato.

Ma, al contrario, si credono essi più deboli di tutti gli errori, deboli di più che tutte le passioni. Hanno essi de' desiderj, ma non volontà. Irrisoluto, timoroso, il potere domanda grazia, come se ignorasse, che il popolo non mai l' accorda. La sovranità si abbassa per tema di esser precipitata, e vedesi da per ogni dove occupata a scrivere il di lei mortal testamento. Oime! avrebbe-

vrebbe potuto ella risparmiarsi quest' ultima cura, non ha essa altra speranza da lasciare in legato.

Si è immaginato a' giorni nostri che l'arte di governare consistesse a tenersi, nel mezzo tra il male ed il bene, ad entrar senza interruzione in negoziazioni con le opinioni, ed a far degli accomodi col disordine. Da quest' epoca non vi sono più principj certi, non massime, nè leggi più fisse; e come non v' ha cosa alcuna di stabile nelle istituzioni, non v'ha cosa alcuna di deciso ne' pensieri. Ogni cosa è vera, ogni cosa è falsa. La ragion pubblica, regola e fondamento della ragione individuale, vien distrutta. Chi mai dir potrebbe quali siano le dottrine de' governi, quali siano le credenze dei popoli? Non si vede che un caos d'idee inconcepibili; e ne' popoli una violenza, e nei sovrani una debolezza, presagio di un tristo avvenire.

La necessità della religione si fa sentire, e la religione si protegge; si rimane atterrito da i gridi di furore che metton fuora i di lei nemici, e si affretta a proscriverla dalle leggi, e di negare Iddio, come un alleato di cui si avrebbe vergogna. Se lo stato dichiara ch'è esso cattolico, i tribunali decidono ch'esso è ateo. Cosa mai credere in mezzo a tali contraddizioni? Qual'effetto debbono elleno produrre sopra di un popolo? I buoni ne sono scossi; i cattivi conscii della lor forza,

si

si augurano un compiuto trionfo; raddoppiano quindi l'audacia e la loro attività. Non è ciò forse quello che noi vediamo? Una nuova società si forma secretamente in seno all'antica, e forse ben presto ne diverrà essa la pubblica. Il male regnerà: si è dubitato dell'ordine, si avrà fede nel delitto. Non è ciò in conto alcuno esagerato, l'esperienza di troppo lo comprova. Allorchè gli spiriti sono titubanti, s'inquietano; nelle loro tenebre e nel loro spavento, si formano delle terribili credenze; e non ne abbiamo forse di già una segreta religione, la quale si dà a conoscere per mezzo dell'assassinio?

Anche l'ateismo ha la sua religione, fredda come l'orgoglio, da cui però non non se n'esclude il fanatismo. Si adora la ragione umana sotto il nome di *scienza*: la *scienza*, per certi spiriti, è il Dio dell'universo; non si crede che in questo Dio, non si spera che in lui; la sua sapienza ed il suo potere debbono rinnovare la terra; e per mezzo di rapidi progressi, innalzar l'uomo ad un grado di felicità e di perfezione, di cui non saprebbe farsene una idea. Questa religione viene a svilupparsi, ha essa i suoi dogmi, i suoi misteri, non meno che le sue profezie ed i suoi miracoli; ha essa il suo culto, i suoi ministri, le sue missioni, e coloro che sono di lei seguaci, si lusingano di poterla a tutte le altre sostituire.

Considerando la società sotto un punto di vista

sta più generale, è egli impossibile di non scorgervi un principio di divisione, che ne penetra tutte le parti, e per conseguenza una poderosissima cagione di dissoluzione? Due dottrine regnano al presente nel mondo; tende l'una a unir gli uomini, l'altra a separarli; la prima conserva gl'individui, riferendo il tutto alla società, distrugge la seconda la società rapportando il tutto all'individuo (1). Nella prima ogni cosa è generale, l'autorità,

(1) Fuori della società, non può l'uomo nè conservarsi, nè perpetuarsi. Il perpetuarsi, egli è lo stesso che sempre conservarsi, ed il desìo di perpetuarsi, non meno che il desiderio di perfezionarsi, non è altro che il desiderio di vivere; giacchè essere più perfetto, vale il vivere dippiù; la perfezione è lo sviluppo totale della vita.

Lo spirito, il cuore, i sensi ancora, e il corpo, in una parola tutto l'uomo desidera naturalmente di conservarsi, o di perpetuarsi; poichè naturalmente vuol egli vivere, nè è in conto alcuno in suo potere l'amore per la esistenza.

Ma, nell'isolamento anti-naturale, ova lo colloca la filosofia, tutti gli sforzi che fa egli per conservarsi, tendono a distruggerlo. Allorchè l'uomo è solo, non produce cosa alcuna; la vita è un dono dell'essere sovrano; le creature la trasmettono, ed ecco il tutto. Or trasmettere, egli è lo stesso che comunicare ciò che si è ricevuto. Ricevere e rendere, ecco dunque in che cosa consiste la vita, ed il mezzo per cui essa si conserva: quindi fuori della società non trovasi affatto vita;

torità, le credenze, i doveri; e non esistendo ciascuno che per la società, concorre al mantenimento del-

ta; e la società, considerata nella sua intellettuale esistenza, si compone essenzialmente di tre individui, quello che riceve, quello da cui ha esso ricevuto, e quello a cui restituisce o trasmette quello che ha ricevuto.

Tutto ciò che, nell' uomo, ha un modo particolare di vita, lo spirito, il cuore, i sensi o il corpo, è sottoposto a cotesta legge universale di unione e di dipendenza.

Cosa avviene dunque, quando l' uomo trovasi isolato?

Lo spirito vuol vivere o conservarsi; vivere, per lui, egli è lo stesso che conoscere, o possedere la verità. Allorchè egli la riceve, è passivo; quando la comunica o la trasmette, egli è attivo; in questi due stati però, fa d' uopo, che sia sempre egli unito ad un' altro spirito, che agisce su di lui, o sul quale esso agisce. Non potendo, allorchè egli è solo, nè ricevere, nè trasmettere, e ciò non ostante viver volendo, tenta di moltiplicarsi o di creare in lui le persone sociali, necessarie per conservare e per perpetuare la vita: vano travaglio, sterile sforzo di uno spirito, il quale cercando di rendere se stesso fecondo, vuol partorire senza aver pria conceputo. Cotesto genere di depravazione, cotesto vituperoso vizio dell' intelligenza, lo indebolisce, lo consuma, e lo conduce ad una specie particolare d' idiotismo, che *ideologia* si appella.

Avviene lo stesso del cuore; vuol esso vivere, e vivere per se, ch' è lo stesso che amare o unirsi ad un'

dell' ordine per mezzo di una perfetta ubbidienza della ragione, del cuore e de' sensi, ad una legge in-

---

un' altro essere. Allorchè non ha egli all' iufuori di se un' oggetto di amore, o di termine a cui dirigere il suo operare, egli agisce sopra se stesso, e cosa mai sarà per produrre? De' vaghi fantomi, come lo spirito ch' è solo prodotto di chimeriche astrazioni. L' uno si nudrisce di sogni, l' altro di delirj; o anche meglio si sforzano essi d' inutilmente nudrirsene. Nella solitudine, e ne' suoi desiderii, il cuore si angustia per goder di se stesso. Egli è questo l' amor di se stesso, o l' egoismo, portati al suo più alto grado. Cotal genere di depravazione, cotesto vergognoso vizio del cuore, lo indebolisce, lo sfianca, e lo conduce ad una specie particolare d' idiotismo, che chiamasi *melanconia*.

Un somiglievole disordine nell' uomo fisico, indebolisce, sfianca il corpo, degrada tutte le facoltà, e conduce all' idiotismo assoluto, ch' è la morte de' sensi, del cuore, e dell' intelligenza.

Ella è cosa notabile che, presso gli antichi, l' ideologia propriamente detta, e la melanconia considerata come passione, erano sconosciute, e che il vizio de' sensi, che corrisponde a questi vizj dello spirito e del cuore, era molto meno comune, di quello che nol sia a' giorni nostri addivenuto. L' uomo in allora non si allontanava in conto alcuno dalla famiglia, e dalla società: non cercava esso per alcun verso a viver *solo*. Ma spessissimo alcune false opinioni, ed istituzioni stabilendo de' falsi rapporti tra le socievoli persone, ne risultavano, negli spiriti e nei costumi de' disordini a questi analoghi. Sotto questo rapporto, trovavansi, tra

invariabile. Nella seconda ogni cosa è particolare; ed i doveri, d'allora in poi, non sono che gl' interessi, le credenze, che opinioni, e l'autorità altronde non è che l'indipendenza. Padrone ciascuno della sua ragione, del suo cuore, delle sue azioni, altra legge non conosce che la sua volontà, altre regole che i suoi desiderj, e non altro freno che la forza. Quindi da che la forza si rallenta, comincia ben presto la guerra; tutto ciò ch'esiste, vien'attaccato; la società intera vien posta in quistione.

Procura ciascuno di tranquillizzarsi su le conseguenze di un tale stato, col dire a se stesso, che furonvi sempre nel mondo de' torbidi, e dei delitti. Non v'ha dubbio che vi siano stati sempre de'disordini tra gli uomini, poichè han sempre esistito gli errori e le passioni. Ella è appunto questa la perpetua lotta del male contro il bene. Sapevasi però altre volte quello ch' è il male, ciò ch'è il bene; al presente non più si conosce, o almen se ne dubita.

In altri tempi, ancora i più perversi attaccavansi unicamente al male particolare, il di cui frutto

tra gli antichi, e gli allievi della nostra moderna filosofia, la differenza dell' errore all'idiotismo. Il vocabolo stesso d'*idiotismo*, secondo la sua etimologia, indica lo stato di un uomo separato dalla società, o che vive appartato, che vive *solo*.

frutto era per essi presente. Il delitto non era che un mezzo, e non mai un fine. Si attentava all'altrui vita per vendetta o per cupidigia, ma non vi era chi sognasse a proscrivere per sistema; e mentre commettevasi l'assassinio non si negava già la legge eterna, che dice: *tu non ammazzerai.* La depravazione del cuore di raro giungeva fino all'intelletto. I vocaboli di vizio e di virtù avevano un solo senso, e lo stesso era per tutti. Esisteva un fondo comune di verità ammesse da tutti, e di diritti da tutti riconosciuti, un ordine generale che veruno immaginava, che potesse rovesciarsi. Anche allora che veniva parzialmente violato, era nel tutto insieme rispettato. La guerra facevasi agl'ultimi punti delle frontiere, o tra l'ombra contro alcuni isolati individui, ed i tribunali erano bastevoli per difendere lo stato, non meno che ciascuno de' suoi membri.

Presentemente tutti i legami sono spezzati, l'uomo è solo; è sparita la fede sociale, gli spiriti, abbandonati a loro stessi, non sanno ove determinarsi; veggonsi andar fluttuando all'azzardo in mille contrarie direzioni. Nasce da ciò un disordine universale, una spaventevole instabilità di opinioni e d'istituzioni. Infastidito l'uomo dell'errore e della verità, l'uno e l'altro ugualmente si rigetta. Provasi nel fondo de' cuori, come un incredibil noja, come un' immenso

menso disgusto di più vivere, ed un'incessante bisogno di distruzione. In mille maniere, ed in tutte le classi un cotal bisogno si manifesta. Ricchi e poveri, plebei, e grandi, non meno che i re e tutti, come se si sentissero perseguitati dai secoli la cui guida rigettarono, si dan fretta, si precipitano verso uno sconosciuto avvenire. I governi, affrettati a finire, da per se stessi si alterano, ma forse non quanto basta, nè troppo presto come lo desiderano essi, e la moltitudine. Si apprende anche al presente qualche cosa del passato, e quest'ombra fuggitiva apporta inquietudini e disturbi. Abbiam bisogno di maggiori limiti, di maggiori barriere perchè gli spiriti non le sormontino. Si va farneticando di rivoluzionare niente meno che ogni stato, ed il mondo, di abolire interamente tutto ciò che esiste, senza nè anche occuparsi di cosa alcuna da sostituirvi. Vedesi una nuova religione, ma s'ignora quale ella siasi; una nuova legislazione e de' novelli costumi, ma che non si conoscono; deplorabile sintoma della perdita di tutti i sensi, e dell'annichilamento della sociale ragione.

L'assoluto egoismo, effetto immediato della assoluta indipendenza alla quale tendono gli uomini del nostro secolo, distruggerebbe l'uman genere, nel distruggere la fede, la verità, l'amore, ed i rapporti che costituiscono la famiglia e lo stato. Iddio stesso non è indipendente secondo

do il senso che al presente a questo vocabolo vi si attacca; è egli sottoposto alle leggi che procedono dalla sua natura, leggi come esso perfette, come esso immutabili. Nell' unità del suo essere, non è egli in conto alcuno isolato, e dacchè alterando la sua reale nozione, i deisti lo rappresentano eternamente isolato, l' ateo lo cerca invano in cotesta vasta solitudine.

Meno assai di Dio può l' uomo sussistere isolato; provatevi a concepirlo sciolto da ogni dipendenza, non altro si concepirà che il niente; giacchè fuori del niente, il tutto s' incatena, il tutto vicendevolmente si sostiene. Gli spiriti ugualmente che i corpi non hanno altra vita che quella ch' essi ricevono, colla condizione di comunicarla. Non avvi essere alcuno il quale non debba se stesso agl' altri esseri, dapoichè egli da loro ripete tutto ciò ch' egli è.

Da coteste reciproche relazioni nasce l' ordine, il quale mantiensi per mezzo dell' autorità e dell' ubbidienza. L' orgoglio però, stanco di ubbidire, non vuole riconoscer sopra di se alcuna autorità. Dice l' uomo a se stesso. Io sarò il mio padrone. Non crede che a se stesso, non ama che se stesso, cosa alcuna non avvi che a se stesso non riferisca: e cosa è mai ciò se non il rovesciamento della società? dapoichè la società consiste nella credenza di certe verità sulla general testimonianza, nell' amore degli altri, e nel ri-

rispetto che questo amore produce. La parola società significa unione, e colà ove il tutto si separa e diviene individuale, ciascuno si trova d' allora in poi nell' impossibilità di difendersi contro tutti, o nell' impossibilità di esistere: dal che ne segue che il sacrificio di se stesso, solo principio dell' ordine, è ben' anco il solo mezzo per conservarsi.

Il fin quì detto ci guida ad esaminare, sotto un novello rapporto, le due dottrine, di cui abbiamo esposti gli effetti diversi. L' una, come si è dovuto osservare, non è che il cristianesimo o la religione che si ha per tradizione, la quale non tutti i popoli conoscono, o non ammettono nel suo intero sviluppo, ma alla quale ciò non per tanto debbono essi tutto ciò che avvi di vero, e per conseguenza di utile, nelle loro particolari religioni. L' altra è quell' ammasso di opinioni incoerenti che si è nominato filosofia, e la quale, per un declivio più o meno rapido, viene a perdersi nell' ateismo.

Mostreremo noi altrove che ciascuna credenza, o ciascuna opinione, produce un sentimento che le è analogo. Prendiamo per esempio questa grande legge sociale: *Tu onorerai tuo padre e tua madre* (1). Ammesso questo precet-

to

(1) *Exod. xx.* 12.

to ne viene il rispetto e l' amore de' parenti, de'superiori, dello stesso Iddio, *da cui ogni paternità prende il suo nome*, al dir di S. Paolo (1). Da questa massima, *non devi tu che a te stesso ogni cosa*, ne deriva al contrario l' amore esclusivo di se stesso. Se gli uomini si considerano in massa e non come tale individuo, e se in ciascun uomo si considera l'insieme delle azioni e non quella tale particolare azione, non va soggetta ad alcuna eccezione la regola che andiamo noi a stabilire.

L' abbiamo noi applicata ad una sola legge; ma molto meglio ancora essa si applica ad un sistema completo di dottrina; e come ogni dottrina discende da un principio generale di cui gli altri non ne sono che conseguenze, a questo principio generale corrisponde anche sempre un general sentimento, il quale palese rende il carattere della dottrina.

La sovranità di Dio, ragione suprema, è il principio generale del cristianesimo, e da esso ne risulta un dovere generale, ch' è una libera ubbidienza prima d' ogn'altro a Dio, e quindi alla potestà politica, ed al domestico potere, a cagion dello stesso Iddio. *Or*, una *libera* ubbi-

---

(1) *Ex quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur.* Ep. ad Ephes. III. 14.

bidienza è una ubbidienza di amore; questo è un sacrificio, e non si dà sacrificio senza amore. L' amore pertanto è il sentimento generale de' cristiani.

Cosa in effetto vediamo noi presso i cristiani, i quali adorano Gesù Cristo, che lo adorano *in spirito* ed *in verità* (1)? A qual carattere noi li riconosciamo? Non è egli forse precisamente a cotesto amore immenso, universale, il quale in ciascun giorno, sotto i nostri occhi ispira tanti nobili sacrificj, e produce ed opera tante cose meravigliose? Amore di Dio, amore del Re, *amore più inflessibile dell' inferno, e della morte più forte* (2); amore del prossimo pronto sempre a diffondersi in beneficenze, in servizj, in consolazioni; amore degli stessi nemici, che consiste non già nella dimenticanza de' torti, dapoichè la dimenticanza non è al certo una virtù (3), ma in una costante disposizione a perdonarli; amore dell' ordine, e per esso, avversione della licenza, ed amore della libertà, lo che altro non è che una esatta conformità all'

 or-

(1) Joan. IV, 23.

(2) *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio*, *Cant. VIII*, 6.

(3) Among our crimes oblivion may be set.

La dimenticanza può forse tra i nostri delitti esser annoverata. Dryden, *Sopra l' incoronazione di Carlo II.*

ordine; amor delle leggi, le quali mantengono quest' ordine; amor de' magistrati, che fanno regnar le leggi; in una parola amore nello stato, nella famiglia, amore di tutti gli uomini civilizzati, o selvaggi che conduce fino a morir per salvarli, amore senza limiti e senza riserva, poichè punto non ne riconosce la perfezione a cui l' uomo sociale è chiamato.

Le dottrine filosofiche tutte negative, o che torna lo stesso, tutte distruttive, hanno per principio generale la sovranità dell' uomo. L' uomo il quale si dichiara sovrano, per questo solo si costituisce in rivolta contro Dio, e contro ogni potere da Dio stabilito. Or, chi si ribella, odia; l' odio dunque è il sentimento generale che partoriscono le filosofiche dottrine.

E chi potrebbe mai dubitarne dopo la nostra rivoluzione? cosa abbiam mai veduto pel corso di trenta anni? cosa vediamo anche al presente? Queste passioni che si agitano, cotesto sollevazioni, cotesti inauditi delitti, non sono forse effetti dell' odio in ciò che ha esso di più violento, e di più atroce? Odio di Dio, abolir si vorrebbe non solo la sua religione, il suo culto, ma perfin il suo nome; odio degli ecclesiastici, che si calunniano, che s' insultano, che si opprimono nell' esercizio delle loro funzioni, e che ormai certi uomini sperano di potere proscrivere; odio dei Re, de' nobili, delle sta-

stabilite istituzioni; odio di ogni autorità, odio dell' ordine, onde ne nasce l' amore della licenza, e l' odio della libertà, che non esiste se non sotto il regno de' doveri, allorquando tutti i diritti, e quelli specialmente dell' esser supremo sono riconosciuti e rispettati; odio delle leggi che conservano la pace reprimendo le passioni; odio de' magistrati che difendono queste leggi; odio nello stato, nella famiglia; (1) odio universale il quale si fa palese per mezzo della ribellione, della morte, e per mezzo di un' ardente desio di distruzione.

Qual era la dottrina del mostro, che ha tolto alla francia un figlio, che era forse la sua ultima speranza? Questo uomo di cui *tutta l' anima era lo stesso delitto*, quest' uomo che voleva *andar a letto* dopo aver versato il sangue dell' innocente, era un' ateo (2).

 Dai

(1) I delitti domestici, i parricidii, l'assassinio delle mogli fatto da' loro mariti, e quello de' mariti dalle loro mogli, i veleni, il suicidio, sono ormai divenuti così comuni come altre volte lo era il furto.

(2) *Iddio non è che un vocabolo*; *esso non è venuto giammai sulla terra*. Questa parola, considerandola sotto più rapporti ben vale a far nascere delle profonde riflessioni. Nello spirito di questo miserabile, l' esistenza di Dio era legata alla sua venuta sulla terra. Secondo lui, non era esso venuto, dunque non esisteva. Tanto egli è vero, che è necessario pei popoli

Dai sentimenti che producono le due opposte dottrine, risultano due generi di sacrifizj; il sacrificio di se stesso agl' altri, o il sacrifizio di amore; il sacrificio degli altri a se stesso, o il sacrificio di odio. L' odio però ha diversi gradi; meno terribile colà ove sussiste la nozione della Divinità, è esso contenuto tra certi limiti, poichè si riconoscono certi doveri. Così nelle religioni pagane, sacrificavasi l' uomo individuo alla società; nella religione filosofica, si sacrifica la società intera all' individuo.

Il sacrificio volontario di ciascun uomo a tutti gli uomini, che costituisce l' ordine perfetto, non si trova che nella religione cristiana; e questo sacrificio è quello di ogni uomo; sacrificio delle proprie opinioni, o de' suoi particolari pensieri sacrificio delle proprie inclinazioni o de' suoi particolari interessi, sacrificio della sua medesima vita, quando lo esige il bene universale. Ecco l' unico fondamento di una durevole società, e la società, in Europa, non rinascerà che per mezzo della religione. Quindi il movimento che verso lei conduce, è il bene sensibile in tutti coloro i quali con dei principj di virtù, e di nobili

poli un Dio *realmente presente*, un Dio il quale siasi manifestato d' una maniera sensibile, che *vissuto* sia fra gli uomini, e con essi *conversato*. Il deismo non ha affatto luogo tralle nazioni.

bili sentimenti attaccati sono ancora all'ordine sociale. Cotal movimento crescerà per guisa, che si formeranno da per ogni dove come due popoli nel medesimo popolo, l'uno che sempre più si abbandona al male, e l'altro che di giorno in giorno sempre più nel bene si estolle; e se i governi persistono a cercare la salute nelle concessioni fatte a ciò che chiamasi *la luce del secolo*, cioè a dire alle opinioni ed alle individuali passioni, se essi ricusano di stringer sinceramente alleanza con la religione, di stabilirla in tutte le istituzioni dello stato, ben presto il mondo politico piomberà in una spaventevole confusione, e non esisterà altra società che la Chiesa, poichè non esisterà più che in lei sola l'autorità e l'ubbidienza, la verità, e l'amore, non che lo spirito del sacrificio.

E perchè non si cada in errore, egli è a sapersi, che la religione che sola può salvarci, non è già quella vaga religione cristiana che ci van vantando alcuni vaneggiatori, ma la religione cattolica, fuori della quale il cristianesimo non è che un semplice nome. Di che mai si tratta? di ristabilire la società politica all'egida della società religiosa, la quale consiste *nell' unione degli spiriti per mezzo dell' ubbidienza al medesimo potere.* » Le società pro-
» testanti che non riconoscono alcun potere spi-
» rituale, nè avendo alcuna autorità vivente il
» di-

» diritto di comandar la fede, di fare delle
» leggi obbligatorie, ma che lasciano ciascuno
» giudice di ciò che deve egli credere, e di
» ciò che deve fare, non sono dunque una so-
» cietà. Mettono elleno lo spirito in una assoluta
» indipendenza, e la Scrittura, abbandonata
» all'interpretazione della ragione particolare,
» variabile come ella è in ciascun uomo, non
» lega più che la stessa ragione. Questo è in reli-
» gione lo stato di natura, vale a dire, la pri-
» vazione di ogni governo, di ogni legge, di
» ogni tribunale, di ogni polizia, e per conse-
» guenza la distruzione di ogni società.

» La Chiesa greca, se pur può darsi questo
» nome comune ad una moltitudine di chiese in-
» dipendenti, la Chiesa greca ammette un po-
» tere, ma un potere particolare, ed anche essa
» confonde, nella Russia specialmente (1) il po-
» tere politico ed il potere spirituale. Non è
» essa dunque, sotto il primo rapporto, che una
» particolare ed imperfetta società, e sotto il se-
» condo, non è essa neppure una società spiri-
» tuale: locchè è così vero che la religione de'
» Russi divenir non potrebbe quella di un' altro
» popolo, che nel caso, in cui questo popolo
» pas-

(1) Del papa, Tom. 1. p. 91. In questa opera eccellente di M. il conte de Maistre, trovansi de' dettagli curiosi all' estremo sopra la Chiesa russa.

» passasse sotto il dominio dello stesso sovrano.
» Pertanto, tutte le comunioni cristiane, gre-
» che e protestanti, portano in se stesse un prin-
» cipio, un germe di divisione, di disordine e di
» rovina. La sola religione cattolica forma una
» società, dapoichè in lei non riviensi che un
» vero potere, il dritto di comandare, il dovere
» di ubbidire; società unica, poichè uno è questo
» potere; società generale, dapoichè cotesto potere,
» puramente spirituale, si estende a tutti li tempi,
» a tutti i luoghi, da per ogni dove indipen-
» dente dal potere politico, esso stesso indipen-
» dente nè limiti da' quali è circoscritto; socie-
» tà immutabile, giacchè non è essa sottopo-
» sta nè alle volontà, nè a' pensieri degli uo-
» mini, e che ne' suoi dogmi e ne' suoi precetti,
» essa è la legge eterna degli esseri intelligenti;
» e nel mentre che fuori di lei ogni cosa va-
» ria, il tutto si altera, ogni cosa passa, immo-
» bile essa ne dimora, e raccogliendo i popoli i
» più differenti di linguaggio, di governo, di usan-
» ze e di costumi, li unisce per mezzo della stessa
» fede, dello stesso culto, degli stessi doveri,
» e senza interruzione li perfeziona, poichè pos-
» siede essa in se stessa un principio infinito di
» perfezione » (1).

An-

(1) Il nostro Autore cita in questo luogo l' altra sua opera immortale *dello stato della Chiesa in Francia*, da

Autorità, amore, son questi i suoi due grandi caratteri, ed anche i due grandissimi bisogni della

---

da cui nell' articolo *sulla riunione delle diverse comunioni cristiane*, ha tratto quanto fin' ora n'ha detto su le comunioni cristiane de' Greci, e protestanti. Non potendo per ora occuparci alla versione della medesima, crediamo far cosa grata ai lettori il riportar qui la conchiusione che tirar egli ne vorrebbe dalla diversità che passa tra la chiesa cattolica e la comunione suddetta.

» Perchè dunque, dic'egli, dopo essersi con pena invecchiate nella loro solitudine, le comunioni separate da questa Chiesa madre, non verranno a riunirvisi, ed a dimenticare ciò che nel loro seno è passato? Quella sola è la vita, poichè là solo ritrovasi la verità. Da per ogni dove, fuori di questa, non vi si trova che il dubbio, un bisogno di credere, il quale trasportando gli uomini in vane speculazioni, gli dispone ad ogni genere di fanatismo, e ad una impotenza di pervenire a cosa alcuna di certo, che fa perdere la speranza alla ragione, e la getta e l'assopisce nella indifferenza. Tra queste due malattie ugualmente mortali, cosa mai ne diverrà l'Europa? Cosa diverranno i popoli, lasciati in abbandono alla più profonda anarchia spirituale, e non conoscendo nella loro independenza, nè legge, nè diritto, nè ordine, nè verità, ma la sola forza? Egli è omai tempo che i Sovrani vi pensino: egli è tempo che si occupino a metter un termine alla demagogia delle opinioni, rientrando nella sola società il di cui potere comanda nel tempo stesso alla volontà ed alla ragione. E cosa hanno essi mai

la società: Il difendere la religione cattolica, altro dunque non è che difendere le nostre ultime spe-

mai a paventare quel potere, fondamento della lor propria autorità? Se una volta alcuni pontefici ne abusarono contro alcuni principi, devesi accusar l'uomo e non la religione, e meno ancora l'uomo, che alcune imperiose circostanze, le quali non potrebbero da oggi innanzi rinascere. Allorquando le popolari dottrine, minacciano sotto i nostri occhi i troni, sarebbe strano che si andassero a ricercare de' soggetti di timore nel decimo secondo secolo.

La resistenza che esperimentar potrebbe la riunione, sarebbe quasi nulla in molti luoghi, e da per ogni dove cederebbe con facilità a dei mezzi di dolcezza, di persuasione, e di carità sostenuti dall' esempio de' grandi e del sovrano. Non vi sono più credenze nella riforma, ed i popoli hanno bisogno di credenze. Non hanno essi minor necessità dell' ordine; e la stessa severità della vera religione, le opere di misericordia, e tutte le virtù ch' essa inspira, la maestà del suo culto, la pompa delle sue cerimonie non tarderebbero molto a trionfare dei pregiudizj e delle abitudini. Si sà d'altronde, e le lettere di Bossuet e Leibnizio lo provano, fino a qual punto la Chiesa Cattolica porterebbe la condiscendenza, in ciò che appartiensi unicamente alla disciplina, per ottener un bene così grande, qual è lo ristabilimento dell' unità. Si riconciliino finalmente una volta i cristiani. Non bastano forse tre secoli di divisione? Qual n'è stato il frutto? guerre atroci, inaudite calamità, la distruzione della società. Non siano perduti tanti patimenti; insegnino essi

speranze. Essa non perirà, è essa immortale; ma gli errori contrarj possono ben anco sussistere, propagarsi, distrugger il genere umano, e sappiamo in effetto ch'essi presto o tardi lo distruggeranno. L'uman genere vive di fede, esso morrà allorchè indebolita la fede sarà vicina ad estinguersi (1).

Egli è appunto per rianimarla, per consolidarla che noi scriviamo: altro scopo non ha la nostr'opera. Cosa ci si è risposto? niente affatto su ciò che riguarda gli atei ed i deisti; solo rimproverar volendoci di aver accusati costoro d'indifferenza, hanno accusati noi stessi come intolleranti;

si all'uomo a diffidare de' suoi pensieri. Dobbiamo ormai saperlo, l'unione vale più dell'orgoglio dell'indipendenza. Ci siamo noi combattuti nella notte delle dottrine, parti dell'umana ragione, abbracciamoci alla luce della religione di amore, possediamo in comune le stesse verità, e cessiamo una volta a volerne creare di nuove. La verità, questa è Dio che affatto non cangia; come muterebbe la verità? Risiede essa nella Ghiesa antica, sotto la salvaguardia dell'autorità, e la fede sola ne avvicina a lei. L'orgogliosa ragione erra al di fuori, si affatica a correr dietro ad ombre, che da lei s'involano; e come l'uomo decaduto e bandito dal luogo di suo riposo, si rimana essa con dolore in mezzo a sconosciuti deserti.

(1) *Veruntamen filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra?* Luc. XVIII, 8.

ranti; e ciò con una violenza che senza dubbio tollerata viene dalla filosofia, ch' anzi apparentemente ella prescrive, allorchè trattasi di dare ad un cristiano delle lezioni di dolcezza.

Sul primo punto, è egli evidente, che confondonsi due cose totalmente distinte. Il senso delle parola *indifferenza* varia, secondo che si applica alle persone, o alla dottrina. Alle volte indica uno stato dell' anima, alle volte un giudizio della ragione. L' indifferenza, nel primo senso, è sinonimo d' insociabilità. Egli è questo uno stato di languore il quale, impadronendosi della volontà, porta l' uomo fin al desiderio di conoscere la verità, che non può da esso senza pericolo ignorarsi, e lo rende come insensibile ai suoi più grandi interessi. Egli non nega cosa alcuna, niente afferma, si addormenta egli, senza inquietarsi se vi sia un svegliarino, nè di ciò che cotesto svegliarino per lui ne sarà. Abbiamo noi attaccato cotal genere d'indifferenza nel capitolo ottavo del nostro *saggio*, ne abbiamo mostrato la follia; ma in veruna parte abbiamo noi detto che tutti i deisti attaccati sono da cotal assiderazione. Lo stesso ateo dogmatico non è già di tal modo indifferente; giacchè si attiene egli fortemente alla sua dottrina, egli la difende, cerca di propagarla; essa è il suo idolo, il suo Dio, in quella guisa che il vero Dio è il suo nemico, e può condurre esso ancora il suo amore

per

per l' uno, ed il suo odio per l' altro fino al più ardente fanatismo: molti, a parer nostro, contar se ne possono degli esempli.

In materia di dottrina o di religione, l'indifferenza è il giudizio per mezzo del quale si afferma che tal verità, tal credenza è per la salute indifferente, ovvero che libero sia l' uomo di ammetterla o di rigettarla. Il deismo, in questo senso, è un sistema d' indifferenza, poichè non può esso imporre ad alcuno una assoluta obbligazione di credere qualunque siasi dogma. Tutte le azioni che non cadono sotto l' idea del dovere sono indifferenti; avviene lo stesso delle opinioni, e la fede, il dovere forma dello spirito. Quegli il quale distrugge la fede come dovere, stabilisce l' indifferenza, qualunque sia la propria credenza: nega esso la verità del modo stesso che la legge. Rousseau credeva in Dio, in una vita futura, ove i cattivi verrebbero puniti, ed i buoni ricompensati; ma queste verità evidenti per la sua particolare ragione, credeva egli che non fossero obbligatorie per tutti gli uomini, ovvero che non tutti gli uomini tenuti fossero ad ammetterle, dapoichè dopo averle con molta forza stabilite, tosto soggiunge: « Non avvi cosa alcuna veramente » essenziale all' infuori de' doveri della mora- » le » (1). Or non è ciò come se egli dicesse: « Cre- » de-

(1) *Emilio*, tom. III, p. 186.

» dete voi ciò che vorrete, purchè voi operiate
» bene; o in altri termini: » la fede è indiffe-
» rente, la sola morale non è ella tale »?

- È cosa a dir vero strana, che bisogni spiegar delle cose così chiare, e definir vocaboli il senso de' quali era evidentemente determinato da più di cento cinquant' anni. Sotto Luigi XIV, gli scrittori cattolici e protestanti. Bossuet, Jurieu, parlavano della indifferenza delle religioni, ed in apparenza essi ben anche s'intendevano. Allora, come al presente, eranvi degli uomini per sistema impegnati a sostenere che tutte le religioni sono indifferenti, o che ciascuno possa nella propria salvarsi. Altri ve n'erano all'opposto i quali, trasportando questo mostruoso errore nel seno stesso del cristianesimo, dichiaravano, che potevasi indifferentemente rigettare o ammettere molti de' dogmi rivelati. Questa è l'indifferenza dogmatica, e fino a che i deisti adottato abbiano un simbolo, da cui non sia permesso lo allontanarsi, non sò come potranno essi difendersi di non essere una setta d' indifferenti.

Noi ci proponiamo di trattare ampiamente, nel terzo volume di quest' opera, la quistione della tolleranza. Per ora, affin di rispondere al rimprovero che ci vien fatto di essere intollerante, pregheremo coloro i quali si mostrano così premurosi di accusarci, a spiegare qual sia la loro accusa. Cosa vogliono essi dire? che predichiamo

noi

noi la persecuzione? Cosa alcuna non avvi di questa più falsa, ed essi ben lo conoscono. Citino essi le nostre parole, e basteranno queste per ampiamente giustificarci. Niuno è più di noi convinto, che non si guidano giammai gli uomini alla verità per mezzo della violenza. La forza forma degli ippocriti, e talvolta dei ribelli: la dolcezza e la persuazione posson sole formare de'cristiani. Lasciando giudici i governi delle misure che l'interesse pubblico obbligherà loro di prendere contro le sette dei fanatici, i quali si servirebbero della religione per essere impunemente faziosi, non dimenticheremo noi giammai che queste considerazioni di pura politica essendo a noi straniere come sacerdote, il nostro dovere è la carità, ed il nostro modello colui il quale *non finirebbe di rompere la canna di già spezzata, e che in conto alcuno non estinguerebbe lo stoppino ancor fumigante* (1).

Se dir si voglia che noi crediamo come incompatibili la verità e l'errore, che necessario sia di ammetter l'una, e l'altra di rigettare, che si sostenga da noi esister de'doveri per lo spirito non meno che pel cuore, e che cotali doveri fanno parte della sola vera religione fuori della quale

---

(1) *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet.* Isaj XLII, 3.

quale l'uomo non può salvarsi; niente può darsi di ciò più vero. Tutto ciò semplicemente significa, che siamo noi cattolici, e non siamo in conto alcuno indifferenti in materia di religione, ciò ch'era, come sembra, assai facil cosa a presumersi, e ciò che non ha dovuto destar molta meraviglia nell'autore di un libro, il di cui oggetto è di combattere cotal genere d'indifferenza.

Pertanto lo dichiariamo noi senza difficoltà, sì, siamo noi intolleranti, non per le persone, ma per le dottrine. Non converremo noi giammai in pensare che credenze opposte siano nel tempo stesso vere; che due uomini de' quali nega l'uno ciò che l'altro afferma abbiano entrambi ragione; che sia ugual cosa di credere in Dio, o di negare la sua esistenza; di sperare una vita futura, o di non aspettare altro che il nulla; di adorare Gesù Cristo, o Vishnou; di ubbidire al Vangelo, o all'Alcorano. Benchè avessimo noi l'infelicità di non avere alcuna religione, non potremmo nè anco consentire a discendere a cotal eccesso di balordaggine e di assurdità; impossibil cosa sarebbe di estinguere a questo punto i rimorsi del buon senso.

Del resto, ella è cosa da notarsi, che attaccato avendo per mezzo del raziocinio tutti i sistemi d'irreligione, non ci sia stato risposto che col dire: « Perchè voi ci attaccate? perchè tur-
» bare il nostro riposo? Perchè non confessare,
» che

» che come il resto del mondo, possiam noi aver
» ragione, o che per altro niente importa che
» noi c' inganniamo? E forse che vi sono delle
» verità, degli errori? che tutte le religioni non
» sono vere? chè esse non sono tutte false?
» Qual vantaggio egli è d'inquietare gli spiriti,
» di allarmare le coscienze? Lasciate ciascu-
» no nella sua persuazione, insinuandogli che
» non è essa che una sciocchezza. Dite a' cristia-
» ni, dite a' giudei, che debbono essi vicendevol-
» mente convenire, ai cristiani che sia per essi un
» dovere di bestemmiare Gesù Cristo, a' Giudei
» che sia per essi un dovere di adorarlo. Questa è
» la vera saggezza, e voi non siete che un' in-
» tollerante nel pretendere che il sì ed il nò,
» sullo stesso oggetto, cose siano tra loro con-
» traddittorie. »

I protestanti ci han fatto l' onore di entrar con noi in una discussione un po' più profonda, sopra punti che più davvicino e più particolarmente li riguardano. Un ministro di Nismes ha pubblicato contro di noi un libro (1), ove scorgesi da un capo all' altro, una volontà risoluta di

(1) Osservazioni sull' unità religiosa, in risposta al libro di M. la Mennais, intitolato: *Saggio sull' indifferenza in materia di religione*, nella parte che attacca il protestantismo, di J. L. S. Vincent, uno de' pastori della Chiesa riformata di Nismes.

di risponderci. L'autore è pieno di zelo per la riforma, e non è già colpa sua, se la riforma non possa più essere difesa, senz'abbandonare tutte le idee che si avevano avute fin quì della religione cristiana.

L'opera di M. Vincent è composta di due parti assai distinte. Nella prima ripete egli tutti gli antichi rimproveri, le vecchie objezioni, le solite calunnie che si sono inventate, da tre secoli, contro la chiesa cattolica, e che sono state mille volte confutate. Questa parte è pel popolo. Non staremo noi a parlarne. D' altronde è essa scritta con tanta trascuratezza, che il ministro vi confonde Bossuet con S. Girolamo, citandone falsamente un concetto di quest' ultimo. Non portava ciò alcun' inconveniente per la classe de' lettori a' quali, in quel momento, egli si rivolgeva.

Nell' altra parte, confessa ed ammette il ministro tutto quello che abbiam noi avvanzato sullo stato attuale del protestantismo. Noi maggiormente gli renderemmo grazie, se fosse a lui riuscito possibile di evitare cotal confessione. Entriamo in alcuni dettagli.

Quello di cui ci siam noi proposti principalmente di provare, si è che il protestantismo, lasciando ciascuno padrone di credere ciò che meglio si accorda colla sua ragione, non è che un sistema d' indifferenza. Questo vocabolo d' indif-

D fe-

ferenza ha colpito M. Vincent, e non senza ragione, giacchè se noi lo abbiamo giustamente applicato alla riforma, ella è cosa evidente non esser la riforma in conto alcuno una religione. Cosa dice egli pertanto per ciò giustificare? Convien ascoltare lui medesimo.

» M. de la Mennais è caduto in un errore fon-
» damentale, che regna in tutto quello che ha
» egli detto de' protestanti, e che lo rende som-
» mamente ingiusto. Confonde egli sempre la tol-
» leranza e l'indifferenza. Esso dichiara essere
» i protestanti indifferenti ad ogni religione, per-
» chè essi permettono che ciascuno segua la sua,
» ed affatto non s'ingeriscono in condannare coloro
» che come essi non pensano. Io sono per altri
» tollerante, ma non sono io indifferente circa
» la credenza che debbo io stesso adottare....
» Io sono tollerante per le opinioni altrui, poi-
» chè son io convinto che le opinioni sono il
» patrimonio della coscienza; che gli altri sono
» persuasi di quello ch'essi professano, come
» lo sono io delle mie; che io stesso non sono
» al coverto dell'errore » (1).

Da queste ultime parole risulta che il ministro non hà nè può avere alcuna certezza della sua fede. Ciò non ostante egli spera salvarsi; crede

(1) Osservazioni, ec., p. 115 e 116.

de egli dunque che possa uno salvarsi nel seno dell' errore. Oltre a ciò, non saprebbe egli assicurar di alcuno di esser egli nell'errore, dapoichè per far ciò converrebbe che fosse egli certo di possedersi da se stesso la verità. Quindi qualunque siasi la sua credenza personale, non ha egli il diritto di giudicarla più vera o migliore di quella di un' altro. Or, trattandosi di credenza, di cui assicurar non si può con certezza che l' una sia migliore dell' altra, convien dire, che sono credenze indifferenti; e la *tolleranza* del ministro il quale *non s' ingerisce in condannare coloro che come lui non pensano* (1), è quella precisamente che nel linguaggio da tutti gli uomini ricevuto, chiamasi, *l' indifferenza delle religioni.*

Abbiam noi dimostrato che il principio fondamentale del protestantismo conduceva a cotesta indifferenza; e la recente riunione dei calvinisti e dei luterani non n'è ella una prova non meno

 toc-

(1) Secondo questa frase, sembrerebbe, che i cattolici siano tutti occupati a *condannare* i loro traviati fratelli. I cattolici non condannano alcuno. Lasciano essi a Dio il giudizio, a coi solo si appartiene. Soltanto essi dicono: esiste una legge, e cotesta legge minaccia pene di morte contro coloro i quali volontariamente la violano. I protestanti non dicono altrettanto a riguardo della morale?

toccante che pubblica? I calvinisti negano la presenza reale che credono i luterani. Unirsi esteriormente conservando ciascuno *la sua opinione*, non è ciò dichiarare evidentemente che può negarsi o credersi la presenza reale senza esser escluso dalla vera chiesa, o che questo dogma indifferente è alla salvezza? Chi non condanna i sociniani, usa lo stesso linguaggio parlando della Trinità, della redenzione, delle pene eterne? Or, chi oserebbe al presente, tra i riformati, condannare i sociniani quando l'intera Ginevra proibisce ben anco di combatterli? Ma cosa avvi allora che non sia indifferente nella dottrina de' cristiani. Si riduce essa tutta al più ad una fede vaga in Gesù Cristo e nella sua infallibile parola lasciataci nella Scrittura, di cui la ragione di ciascuno ne diviene l' unico interprete.

Non si tratta già di sapere se quel tale protestante crede a quel tal dogma, ma se abbia egli il diritto d' imporre ad alcuno un' obbligo di credervi al par di lui, o di assicurar con certezza che necessario sia di ammettere questo dogma per esser salvi. Se verun protestante ha questo dritto, non avvi per lui alcun possibile simbolo, giacchè ogni simbolo è composto di ciò che *necessario* è di credere. Or, venga taluno a dirci, cosa è ella mai una religione senza simbolo?

Pressato a convenire che le *opinioni* della riforma hanno mille volte cangiato formola, che esse

esse non cessano di continuamente variare, (1) non vuole il ministro, che se gli parli di *unità di fede* (2); e quest' uomo, la di cui regola è la Scrittura, impone silenzio a S. Paolo, il quale con una sì energica precisione afferma: Un Dio, *una fede*, un battesimo (3); ed allo stesso Gesù Cristo, il quale, presso a morire, pregava suo padre di stabilire una perfetta unità tra i suoi discepoli: » che siano essi uno, come noi siamo uno (4). Ma comechè bisogna che l'errore da se stesso si confonda, manderemo noi il ministro Francese ad un'altro ministro, il quale in un'opera pubblicata recentemente in Inghilterra, confessa che l' *unità è dell' essenza stessa del cristianesimo* (5).

Quando dunque abbiamo noi provato, che non avvi affatto unità nella riforma, con questo stesso l'abbiamo noi convinta di non essere in conto al-

(1) Osservazioni, etc., pag. 130 e seg.

(2) Ivi, pag. 121.

(3) *Unus Dominus, una fides, unum baptisma, Ep. ad Eph., IV, 5.*

(4) *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut et nos.* Ioan. XVII, 11.

(5) L' unità è della vera essenza del cristianesimo. Riflessioni riguardanti la convenienza di tenersi un concilio della chiesa d' Inghilterra, e della chiesa di Roma, etc., di Samuele Wix, 2. ediz. con aggiunte. Londra, 1819. Pref. pag. IV.

alcuno la vera chiesa, poichè essa manca di un carattere, che l'è *essenziale*. Lungi dall'abbattere alcuna delle nostre prove, M. Vincent colla sua confessione dà loro un nuovo peso. Confessa egli che, non solamente il protestantismo è spogliato di unità, ma ch'è anche impossibile che giammai ne abbia; ed affin di sottrarsi alla conseguenze che si tirano una simile concessione, sostiene egli che l'unità di fede esister non potrebbe in alcuna Chiesa, vale a dire, ch'egli nega la esistenza possibile di una vera Chiesa e di una vera religione; tanto egli giudica la sua causa disperata.

Ma che dunque, ignora il ministro, che la Chiesa cattolica ha un simbolo universale, immutabile, che noi tutti recitiamo, che noi tutti crediamo, e da cui sappiamo non esser permesso a chicchessia lo allontanarsene? Negherà egli forse a noi la nostra propria credenza? Ci farà dubitare egli, che vi sia una legge a cui prestiamo noi ubbidienza? Ci persuaderà egli che non riconoscendo alcuna autorità spirituale, pensiamo noi di esser padroni di formare la nostra fede come meglio ci aggrada? A dir vero, non si sa che rispondere, quando tali cose si ascoltano; e poichè, tra di noi le opinioni sono libere, sopra i punti non ancora dalla chiesa definiti, il venirci ad insinuare, che la fede sia ugualmente libera, egli è questo un'eccesso di ardire, di cui non sen'era visto ancora lo esempio.

Il

Il ministro non immagina che tre *mezzi per cui possa uno lusingarsi di stabilire o di conservare l' unità delle opinioni religiose: la via dell' insegnamento, la via della ignoranza, e la via della forza* (1). « La via » dell' insegnamento, egli aggiunge, la sola sag- » gia e legittima, condurre non potrebbe allo » scopo che uno si propone; e l' unità religio- » sa, che altra base non avrebbe, sarebbe sem- » pre illusoria, quando si vorrebbe costante e » completa » (2). Dunque l' *unità religiosa sarà sempre illusoria presso i protestanti*, poichè non potrebbe avervi *altra base* che l' insegnamento. Abbiamo noi forse detto diversamente di ciò?

Giudica il ministro che le altre due vie siano ugualmente insufficienti, e noi con lui ne conveniamo. Ma ove ha egli imparato che la Chiesa cattolica siasi costantemente sforzata di tenere i popoli in una profonda ignoranza? È essa appunto quella a cui dobbiamo noi la conservazione delle scienze e delle lettere in Europa; è essa, che pel corso di più secoli, occupandosi sola ad incoraggiare gli studj, formava ai primieri pastori un dovere di stabilire da per ogni dove delle scuole. Veramente M. Vincent conta molto sull' ingenuità de' suoi, che

(1) Osservazioni, etc. p. 8. e seg.
(2) Osservazioni, etc. p. 10.

che osa di loro parlare dell' ignoranza dell' Italia sotto Leone X. e della Francia sotto Luigi XIV.

Ciò ch' esso chiama la *forza*, non è altro semplicemente che la persecuzione. Ha egli la carità di farci sentire che noi con tutto il nostro cuore l' invochiamo. Abbiamo noi di già risposto a cotesta odiosa calunnia, e compiangiamo noi il ministro di essersi ridotto a far uso di somiglievoli armi. « Tutti coloro, dice egli, che han» no avuto la manìa dell' unità nella fede, do» po di aver esaurite le risorse dell' insegnamen» to e quelle dell' ignoranza, si sono avveduti » che senza la forza tutti i loro sforzi erano va» ni; ed hanno avuto alla forza ricorso. I pa» gani l' hanno sulle prime impiegata contro i » cristiani, ed hanno a via de' più atroci sup» plicii, sparso il sangue il più innocente, ed » il più puro che onorato avesse fin' allora la » terra » (1).

Ella, è cosa infelice per la riforma che in vista di tali parole debba io dire, che il primo che abbia avuto *la manìa dell' unità nella fede*, sia Gesù Cristo, ed il secondo S. Paolo. Ma, comechè apparentemente non sono essi già di coloro i quali, per istabilirla, *hanno sparso*

a

(1) Osservazioni, etc. p. 33.

a via de' più atroci supplicii, il sangue il più innocente ed il più puro, ammeno che questo sangue non sia il loro, conviene dire che abbiano essi giudicato, che oltre la via dell' insegnamento, la via dell' ignoranza e la via della forza, tutte tre insufficienti, ne esistesse un' altra per giungere allo scopo ch' essi si proponevano. Apra il ministro il Vangelo, vi troverà egli presso che ad ogni pagina cotesta via indicata; vi vedrà che Gesù Cristo insegnava al popolo, non come gli scribi ed i dottori della legge, ma come uomo rivestito di autorità, *tanquam potestatem habens*. (1).

Conosce il ministro che potremmo noi citare molti passi a questo somiglievoli; esso li sa, e ciò solo ci basta. Ma perchè non dice egli cosa alcuna di cotesta grande via d' autorità sì chiaramente notata nella Scrittura, e da cui la cattolica Chiesa non si è giammai dipartita? È forse una dimenticanza per parte sua? Ma come crederlo? È forse che, conoscendosi troppo debole per combattere cotesta potente autorità, non ha voluto egli nè anco pronunciarne il nome? Sarebbe ciò almeno una prova di sentimento. Benchè egli incessantemente immagini di confondere le opinioni con i dogmi, ignorar non può, che la fede de' cattolici è *una*; che quindi

(1) Cap. VII. 29.

quindi l' unità della fede, lungi dall' esser una chimera, è un fatto perpetuo chiaro così come la luce del giorno; e che in fine cotesta unità mantiensi tra noi sotto l' ombra dell' autorità della Chiesa che noi crediamo infallibile, giusta le promesse del figliuolo di Dio, ed alla di cui decisioni noi ci sottoponiamo, di spirito e di cuore, con una intera e perfetta ubbidienza.

Il ministro è per sì fatta guisa prevenuto dalle idee della riforma, che non può concepire la religione cristiana sotto la nozione di società. E non comprendendo nè il potere spirituale che prescrive la fede, nè la fede stessa, ch' è l' ubbidienza a cotesto potere, non vede nei dogmi altro che *opinioni*, e nel cristianesimo intero non altro che una *scienza*. Sono troppo rimarchevoli le sue parole per poterle quì ommettere. « Le ricerche nella Natura, nella Santa Scrit» tura, nella storia della Chiesa, sono e saran» no, non solamente permesse, ma necessarie; » e se permesse sono le ricerche, egli è con» cesso, egli è giusto, egli è necessario di am» metterne i risultati che siano di prove forniti. » Le scienze teologiche esser non possono più » ferme e fisse; debbono elleno progredire come » le altre scienze, e tendere incessantemente ad » una maggior consistenza, ad una maggiore » purezza » (1). Per

(1) Osservazioni, etc. p. 82.

Per la qual cosa le credenze, *purificandosi* di continuo, non avranno più cosa alcuna di stabile; varieranno, a somiglianza de' doveri, di anno in anno, di giorno in giorno, e la legge immutabile di Dio, sottoposta alla ragione dell' uomo, diverrà così incostante come lo sono i suoi pensieri ed i suoi desiderj. Di bel nuovo convien che ringraziamo noi M. Vincent delle sue confessioni.

Inutilmente si sforza egli a mettervi qualche restrizione. « La teologia, dice egli, non è in » se stessa meno invariabile; ... Il Vangelo non » è meno la parola di Dio, il quale affatto non » cangiasi; ma esso vien condotto più dappresso » alla sua nativa purezza; è esso meglio inteso, » meglio interpretato, a misura che le risorse » della critica si moltiplicano, e che si accu- » mulano i fatti per rischiararlo, e dirigerlo » (1). Non v'ha dubbio che il Vangelo è sempre Vangelo, non cangia esso in conto alcuno materialmente; ma è ella forse questo libro materiale la religione, ovvero la dottrina che in esso è racchiusa? ed in qual modo variando sempre la dottrina, sarà ella invariabile la religione?

Ma, nel variare, almeno essa si perfezionerà soggiugne M. Vincent. Ignoriamo noi che possa l' uo-

(1) Osservazioni, etc. p. 82, e 83.

l'uomo perfezionare la legge di Dio. Osserviamo però in qual guisa l'abbiano perfezionata i protestanti, sotto il patrocinio della particolare interpretazione. Egli è un ministro anglicano che viene quì a parlare.

« Nell'assicurare che la *Santa Scrittura contie-*
» *ne tutto ciò ch' è necessario alla salvezza*, *di*
» *sorta che esiger non potrebbesi da chicchesia*
» *di credere qual articolo di fede*, *tutto ciò che*
» *non si legge nella Scrittura*, *e tutto ciò che*
» *non puossi per di lei mezzo provare* (decimo-
» sesto articolo della chiesa anglicana) non si av-
» viddero i primi riformatori che verrebbe il tem-
» po in cui ciascun' individuo, tenendo nelle ma-
» ni la Bibbia si crederebbe autorizzato a forma-
» re la sua propria fede, ed a rigettare tutto ciò
» che, nella dottrina ammessa dai suoi maggiori,
» non si accorderebbe colle sue idee: ma al pre-
» sente cotesta follia, cotesto orgoglio, cotesta
» pessima unione della follia e dell' orgoglio, ha
» fatto così spaventosi progressi, che ciascuno
» s' immagina di esser pienamente in sua liber-
» tà il formarsi o lo scieglier quella fede che
» più gli aggrada, e di negare ogni dottrina,
» benchè chiaramente rivelata, quando non possa
» egli comprenderla. In cotal guisa, mercè una
» profana ragione che non contiene nè gl' inse-
» gnamenti di una divina rivelazione, nè l' an-
» tica credenza, i principali articoli della fede
» ne-

» negati vengono da coloro, che si appellano
» i discepoli dell' umile Gesù. Sarebbe cosa a
» sommamente desiderarsi, che il gran corpo
» de' protestanti sorga alla perfine dal suo letar-
» go, e ritorni alla vera fede, per rapporto al-
» la quale, a via d' insensibili gradi, sono mol-
» tissimi precipitati in una *indifferenza*, ed in
» una brutale insensibilità, da temersi più ancora
» della infedeltà istessa » (1).

I più

(1) It was not contemplated by the early Reformers, who, disgusted with the multifarious errors of boasted tradition, asserted, that, Holy, Scripture containeth » all things necessary to salvation: so that whatever » is not read therein; nor may be proved thereby is » not to be reguired of any man that it should be be- » lieved as an arricle of the Faith. » (Sixth art. of the Chnrch of England). That the time would arri- ve, when every individual, with the Bible in his hands, would consider bimself qualified and justified to form his own faith, and to reject all that had been conclu- ded on in the piety and learning of his ancestors, which dit not accord with his own notions; but now this folly, this pride, this worse than folly and pride united, bas prevailed to the alarming extent, that each person considers himself at full liberty to form or to choose whatever faith he pleases, and to deny do- ctrines, however plainly revealed, which are above his comprehension. Thus, in the profaneness of reason, unchastised by the admonition and teaching of divi- ne revelation and ancient persuasion, the prominent arti-

I più saggi tra i protestanti non conoscono, meglio di noi, alcun' altro mezzo per evitare questo terribile scoglio, quanto l' ubbidienza all' autorità, vale a dire l' abbandono del principio fondamentale della riforma. Si ascoltino alcuni di cotesti uomini, i quali per la giustezza del loro spirito si avvicinano alla verità, ed allontanansi dai pregiudizj della nascita e della educazione.

« Noi siamo certissimi, che la natura, la Scrit-
» ra e la stessa esperienza hanno insegnato agli
» uomini a ricercare la fine delle dispute nel-
» la sommissione ad una potestà giuridica e de-
» cisiva, alla quale veruna delle parti, sotto
» alcun pretesto ricusar può di sottoporvisi. Co-
» testo mezzo aver dee necessariamente molta
» forza, e senz' esso, raro egli è che tutti gli
» altri abbiano un' qualche successo (1).

» Il

articles of cristian faith are denied by those who call themselves the disciples of the meek and humble Jesus. — It is now most desirable, that the great body of protestants should arouse from their lethargy to the true faith, in which many, by insensible degrees, have sunk into an indifference, and an unmanly insincerity, more probably to be dreaded than even infidelity. *Reflections concerning the expediency of a council*; etc, Samuel Wix p. 80, 82.

(1) Of this we are right sure that nature, scripture, and experience itself have taught the world to seek for the

» Il ricusare di ammettere un punto qualunque
» della dottrina professata *ab omnibus*, *ubique*
» *semper*, in tutti i luoghi, in tutti i tempi, da
» tutti i pastori, e da tutti i cristiani non infetti
» di eresia e di singolarità, sarebbe una follia ed
» una solenne stravaganza » (1).

Questa ella è la regola cattolica, e si è nell'obbligo di a questa appigliarsi, tutte le volte che si vuol mettere un termine al disordine degli spiriti, ed alla divisione delle opinioni.

« Allorchè io miro i settarj, dice un' altro
» ministro, non scuopro tra essi cosa alcu-
» na di stabile; il tutto ondeggia all' azzardo.
» Quando io miro la Chiesa, io discuopro un
» porto sicuro, ove gettar posso l'ancora, e
» fermo dimorare al coperto delle tempeste. Con-
» siderate il mezzo che impiegar soleva il nostro
» Signore per muovere i Giudei, allorquando ri-
» ve-

---

the ending of contentions by submitting to some judicial and definite sentence, whereunto neither parties that contendeth, may, under any pretence or colour, refuse to stand. This must needs be effectual and strong. As for other means, without this, they seldom prevail. *Hooker's Eccles. Polit, Pref. art.* 6.

(1) To resist against any thing delivered *ab omnibus, ubique, semper*, in all places, at all times, by all christian pastors and people, not noted for heresy and singularity, were extreme folly and madness. *D. Field's church*, p. 887.

» velava loro le cose che riguardano il regno
» del cielo: la sua parola era piena di possanza
» ed in ciò non eravi cosa di sorprendente, da-
» poichè egli *insegnava come avendo l' autori-*
» *tà, e non come gli scribi,* Egli non diceva
» già, *può esser così* (1) *o sembra che così sia*;
» ma, *egli è così.* Trovo io dunque certezza e
» sicurezza, sottomettendomi all' autorità della
» Chiesa, ed è per me evidente, che non pos-
» so io errare, allorchè ho la Scrittura per gui-
» da, e la Chiesa per commentatore.

M. Vincent deve ora comprendere in che consista la via dell' autorità che i cattolici sostengono; via pacifica e così lontana da ciò ch' egli no-

(1) When I look at the sectaries, I perceive every thing afloat, and nothing fixed; when I look at the church, I perceive a secure harbour wherein I can fix the anchor of my soul, both sure and steadfast, Observe the way in which our lord affected the Jews, when he opened to them the things concerning the Kingdom of Heaven; his word was with power, and no wonder, « for *he taught* them as one that had » *authority*; and not as the scribes »: not saying, *so it may be*, or, *so it seems to be*, but, *so it is.* I feel, therefore, certainty and safety whilst I bow to the authority of the Church, and I am satisfied that I cannot materially err, whilst I have Scripture for my guide, and the Church for my commentator. *Robson's* 15th *sermon*, vol. II.

nomina la via della forza, come un giudizio dottrinale differisce da una sentenza di morte. A dir breve il potere proprio della Chiesa non si estende che sugli spiriti, ed è appunto l' ubbidienza dello spirito che essa richiede in tutto ciò che riguarda la fede, o la dottrina di cui Iddio l' ha incaricata di conservarne il deposito. Cotesta santa autorità è il legame dell' unità, come il legame della pace. Ma questa non si appartiene ad altri che alla madre Chiesa, alla vera Chiesa; essa sola ancora l' esercita, essa sola la reclama. Tutte le sette, che da trecento anni in quà, si sono da lei seperate, dichiaransi spogliate d'autorità, ed ecco il perchè quei tra i protestanti che si avveggono del bisogno di cotesta *ancora* per mantenere gli spiriti trasportati da i flutti delle opinioni, cercano invano di fissarla nel seno di cotesto mare senza fondo, non meno che senza rive. Dopo aver proclamata l' indipendenza della ragione, a qual titolo verrebbe ad ordinarsi all' uomo di ubbidire? Posto il principio, non è più in nostro potere d' impedirne le conseguenze; bisogna permettere il tutto, il tutto consacrare; convien in fine confessar altamente con un vescovo anglicano, che » il protestan-
» tismo consiste in credere ciò che uno vuole, ed
» a professare ciò che si crede (1). E se questa

» de-

(1) Protestantism consists in believing what each one pleases

» definizione che suppone una credenza qualun-
» que, non sembrasse di rassicurare ancora alla
» ragione una sufficiente libertà, M. Vincent ne
» toglierà ciò che implica la necessità della fe-
» de, e dirà che » la religione è un affare di
» cuore tra Dio e la sua creatura, per lo mezzo
» del Vangelo (1) ». In tal caso anche i più dif-
ficili, dovranno dimostrarsi contenti.

Del resto, mostrando l'inconseguenza ed i danni della riforma, tolgaci il cielo, che sia stato nostro disegno di contristare i nostri fratelli separati! nati come essi nel seno dell'errore, egli è verosimile che anche noi divideremmo con essi le prevenzioni loro contro la verità. Il solo sentimento che proviamo noi nel combattere, non già contro essi, ma contro i falsi principj che li seducono, si è un profondo dolore nel vederli allontanarsi sempre più dalle vie di salute, ed un'ardente desiderio, che infine risplenda il giorno in cui noi ci riabbracciaremo tra le braccia della nostra comune madre, della *sposa senza macchia del Salvatore*, della Chiesa depositaria delle

---

pleases, and in professing what he believes. *Bishop Watson's charge to his clergy*; citata da M. Milner nella sua opera intitolata: *The end of religious controversy, etc. Part. III, pag.* 125; quale opera tradotta già nella volgar lingua, sta per veder la luce dai torchi di Firenze.

(1) Osservazioni, ec. pref. p. VI.

delle promesse, e di tutte le speranze de' cristiani: *Ut fiat unum ovile, et unus pastor* (1).

Dopo aver risposto alle objezioni che sonosi fatte contro la prima parte del *saggio sulla indifferenza*, ci resta a parlare della seconda. Speriamo di farla comparire poco dopo la prima, altri travagli ce l'hanno finora impedito (2). D' altronde, ci siam noi avveduti, che questa seconda parte in luogo di uno n'esigerebbe due volumi, ciò che ci ha deciso a dar fuori separatamente il volume che ora pubblichiamo, e con cui in rigore, terminar potrebbe l'opera, dapoichè per adempiere ai nostri impegni, bastava provare, che l'*indifferenza in materia di Religione è così assurda ne' suoi principj; come la è funesta nelle sue conseguenze* (3).

Nel confutare i tre generali sistemi d' indifferenza, abbiam noi fatto vedere, che dessa distrugge ogni verità, ogni virtù, ogni società, e ch' essa è, per conseguenza, funesta ne' suoi effetti. Quello che sopra di un tal soggetto da noi si aggiungerà nel terzo volume, non servirà

Ee che

(1) Joan. Cap. X. 16.

(2) Allude al volume pubblicato che ha per titolo -- *Difesa del Saggio sull' indifferenza*, di cui come abbiam notato nell' avvertimento, se ne troverà qui appresso un' estratto.

(3) Introduzione, pag. 46 ediz. di Napoli, 1.ª vers. Ital. 1818.

che a render più stabile una conclusione di già evidente per li riflessivi lettori.

Abbiamo detto in secondo luogo, » che l'in- » differenza non può ragionevolmente riposare che » sopra questi due principj; che non abbiamo » noi alcun' interesse ad assicurarci delle verità » della Religione; ovvero che impossibil sia lo » scuoprire la verità, che di conoscere siam » premurosi (1) ».

Certamente, sarebbe cosa strana che la religione, perpetuo oggetto dei pensieri dell'uomo; la religione principal sostegno della sua ragione e del suo cuore; la religione, che tutti i popoli hanno riguardata come la base dell'ordine sociale, il principio e la sanzione delle leggi, la regola de' costumi, non fosse che uno sterile piacere dello spiririto, una idea vana nel bene come nel male, ed una di quelle chimere colle quali un' esser debole ed ignorante compiacesi nudrire le sue vaghe ed incerte speranze. Se così andasse la faccenda, tutte le nazioni, dall'origine del mondo, potrebbonsi convincere d'imbecillità. Abbiamo noi giustificato l'uman genere, ed abbattuto l'uno de' fondamenti della indifferenza dogmatica, dimostrando l'importanza della religione per rapporto all'uomo considerato in individuo, per rapporto alla società, e per rapporto a Dio.

Ma

(1) Introduzione, ivi.

Ma se importa essenzialmente all'uomo di conoscere la verità, e se importa a Dio stesso che sia essa conosciuta dall'uomo, può egli dunque conoscerla. In effetto, proviamo noi in questo volume, ch'esiste per tutti gli uomini un mezzo sicuro e facile di discernere la vera religione, e che questo mezzo è l'*autorità*, di sorta che la vera religione è incontestabilmente quella che riposa sulla più grande visibile autorità. Con questo mezzo distruggeremo noi il secondo principio della indifferenza dogmatica, ed ammeno che non si trovi in essa un più solido fondamento, locchè non sarà giammai, convien necessariamente confessare che dessa è nel tempo stesso ed una follia, ed un delitto.

Non avendo intrapreso di stabilire, contro gl'indifferenti, che questi due punti, potremmo riguardare la nostra opera come compita. Ci sembra però utile, e sotto certi rapporti, ancor necessario di sviluppare le conseguenze del principio importante dell'autorità, e di dedurne la verità della cattolica religione; ciò che ci somministrerà l'occasione di consolidare il principio medesimo, e di rispondere alla objezioni, alle quali può dar luogo l'applicazione che far se ne debbe. Sarà questo il soggetto di un terzo volume, che uscirà tostochè le nostre occupazioni ci permetteranno di terminarlo, senza che però ci sia possibile d'indicare alcuna epoca fissa, potendo mille

cir-

circostanze obbligarci ad interrompere il detto travaglio. Non si può sempre disporre di se stesso secondo i proprj desiderj, in questi tempi di disordini e di tempeste.

Abbiam noi trattata una quistione d'una estrema importanza, la quistione la più generale che possa proporsi la ragione. Dalla soluzione della medesima dipende ogni verità, ogni ordine, ed ogni pace; giacchè non vi hà pace per lo intelletto, che quando è esso *certo* di posseder la verità, e non vi ha pace per li popoli, che quando son certi di ubbidire all'ordine. La società non è così agitata, così calamitosa, se non perchè tutto è *incerto*, religione, morale, leggi, potere; e l'*incertezza* ha origine dacchè gli spiriti non riconoscono più alcuna autorità, che abbia sopra di essi alcun dritto di comandare. Il mondo è il bersaglio delle opinioni: ciascuno non vuol credere che a se stesso, e quindi a se solo ubbidire. Maggior dipendenza, maggiori doveri, maggiori legami. L'edificio sociale, ridotto in polvere, rassomiglia alla sabbia del deserto, ove non cresce cosa alcuna, cosa alcuna non vive, e che, trasportata dai venti, sepellisce i viaggiatori sotto le sue aduste montagne.

Ristabilita l'autorità, ecco che l'ordine intero rinasce, la verità si rimette sopra la sua immutabile base, cessa l'anarchia delle opinioni, l'uomo si fa intendere dall'altro uomo, le intel-

telligenze unite con una stessa fede, vanno a radunarsi intorno al lor centro ch' è Iddio, ed a ravvivarsi intorno alla sorgente della luce e della vita.

O l' umana ragione non è che una chimera, o essa deriva da una ragione superiore, eterna, immutabile; giacchè se esiste la verità, è sempre necessariamente esistita, ed è sempre la medesima. Ogni ragione creata esser non può dunque che una participazione di cotesta prima e sovrana ragione, *madre*, *e signora* di tutti gli spiriti. Il vivere, per essi, si è appunto di ascoltar questa, si è di a lei ubbidire, e la più perfetta ubbidienza constituisce il più alto grado della ragione, come il ricusar di ubbidire sotto certi limiti, si è appunto il rigettare una parte di testimonianza per mezzo della quale la verità eterna si è a noi manifestata. In tal modo l' uman genere attesta l' esistenza di un Dio sommamente giusto, saggio, possente; la ragione che ammette interamente tal testimonianza contenendo in se maggior verità, è più estesa, più perfetta, che quella che nega qualcuno degli attributi di Dio: è essa ancora più conseguente, giacchè il motivo di credere e di ubbidire all' autorità, ha sempre la medesima forza, qualunque siasi la cosa ch' essa insegni. Uscendo da quì, non potrete evitar voi lo scetticismo, che nel solo caso che vi dichiariate infallibile,
vale

vale a dire, che in una maniera o nell' altra, siete voi obbligato a dar un ripudio alla ragione.

Il negare la general testimonianza, preferir a lei la propria particolare ragione, egli è questo in effetto il carattere proprio della follia; e stolto è quell'uomo, che avendo il diritto di comandare al suo spirito, non riconosce alcuna autorità, o che sia involontariamente, se la sua follia vanta una fisica cagione, o che sia volontariamente, se di essa è sfornito. Questa è l'unica differenza che esiste tra gl' insensati che trovansi chiusi in un ospedale, e coloro a' quali si lascia l' uso della loro libertà; e l' errore su di oggetti che possiamo, anzichè dobbiamo noi conoscere, l' errore sopra i doveri della ragione, o del cuore, non è che una volontaria follia, e perchè è volontaria, ella è un delitto.

Ognuno conviene che pazzo sarebbe quel abitante di Charenton, se sostenesse esser egli re di Francia; ma è egli pazzo precisamente perchè sostiene ch' è re di Francia? Non già; dapoichè esiste un' altro uomo, il quale dice ancora, *io sono re di Francia*, e che pazzo sarebbe se nol dicesse. Tutto il mondo depone in favore della sovranità di costui; ha esso per se la general testimonianza; d' allora in poi non vi è più da dubitarne. Il secondo ostinatamente si oppone a cotal testimonianza, egli è un pazzo; basta cotesta prova, nè avvene altra alcuna di certo.

certo. In luogo di cotesto infelice, supponiamo un uomo che dica, *io sono sovrano*, avremo noi in tal caso l'esempio di una pazzia volontaria.

Accade sovente che la pazzia, anche fisica, vanta per cagione una ostinazione con la quale lo spirito si attacca a certe idee false. Debbonsi pertanto trovare de'pazzi di cotesta specie in maggior abbondanza nei paesi ove, il principio di autorità essendo indebolito, gli spiriti sono meno contro se stessi guarentiti. La sperienza infatti prova che così appunto ne avvenga. Sotto il regno di Arrigo VIII., il numero de' pazzi si aumentò prodigiosamente nell' Inghilterra, e quindi esso è andato sempre crescendo. Parimente in ciascun' anno esso aumentò in Francia (1). Siam noi persuasi, che trenta anni sono, la Spagna era il paese di Europa, ove trovavansi di questi infelici in minor numero; vi si moltiplicheranno senza alcun dubbio, a misura che diminuirà in quel paese la fede (2). Un medico italiano

(1) Il fin qui detto è così ben provato, che in molti luoghi i consigli di dipartimento dimandano, che si formino nuovi stabilimenti per poterli tutti ricevere.

(2) Gran profetico oracolo è stato questo di M. la Mennais. Scriveva egli nel 1820, cioè quando appena era forse scoppiata nella Spagna la rivoluzione, e che proclamata si era l. liberale costituzione. Ed a quali orrori non si sono abbandonati dalla detta epoca gli Spa-

liano avea calcolato, nello scorso secolo, che in proporzione della di lei popolazione, il numero de' pazzi in Italia era diciassette volte meno di quello de' paesi de' protestanti. Cotesti fatti meritano, sotto varj rapporti, di esser notati. Siam noi lontani dal negare che la follia non sia spesso prodotta da cagioni particolari, da vive emozioni, da dolori profondi; ma ciò non impedisce di riconoscere una causa generale di follia, la di cui azione si manifesta uniformemente presso tutti i popoli, a misura che vi si sviluppa la detta cagione, vale a dire, a misura, che gli spiriti semprepiù si sottraggono dall' ubbidienza all' autorità.

Nel cercare per quali vie l'uomo perviene alla certa conoscenza della verità, siamo stati condotti ad esaminare una quistione poco fin' ora rischiarata, e ch' è stata cagione di un gran numero di er-

Spagnuoli? A misura che si è cercato di distruggere quei mezzi che mantenuto avevano colà sempre intatta la fede, a misura che si è allontanato da quello spirito di ubbidienza all' autorità, sono cresciuti i disordini, si sono moltiplicati i forsennati, si è diminuita la fede, sonosi raddoppiati gli orrori. E la Spagna, quella Spagna, che formava l' esempio di tutte le nazioni per lo suo attaccamento alla religione, per la conservazione dell' ordine, non presenta ora che il quadro il più funesto dell' irreligione, dell' anarchia. *Nota del traduttore.*

errori. Si è immaginato ch'esistessero delle verità indipendenti dalla ragione, delle verità sentite prima che fosser conosciute, e che perciò chiamànsi *verità di sentimento*. Non potevansi più pericolosamente confondere facoltà così distinte, e, per una necessaria conseguenza della loro natura, legate tra esse nell' ordine inverso di quello che supponevasi. I deisti hanno in una maniera la più strana abusato di questi falsi principj; gli atei stessi vi si accomodano, e ne hanno tirato una specie di religione, ove ogn' altra cosa vi entra, fuorchè Iddio.

Noi mostriamo che ogni sentimento suppone una verità o una idea preesistente nell'intelletto; giacchè conoscer conviene pria di amare, e l'uomo ama naturalmente la verità, ch' è il bene delle intelligenti creature. Così la fede precede l'amore, e l'amore non è che il movimento dell' anima la quale si porta verso l' oggetto della sua fede. Il buono crede alla virtù, esso la riguarda come il suo vero bene, e l'ama; il cattivo, cui essa riesce molesta, l'odia, dapoichè nell'errore del suo spirito offuscato dalle passioni, comparisce essa a suoi occhi un male. Il bene, per lui, è quello solo che lusinga le sue corrotte inclinazioni; crede esso al piacere, e cotesta fede cieca, ed irragionevole determina un'amore disordinato. Ciascuna credenza vera o falsa produce quindi un sentimento analogo, e se presso tutti i popoli, osservansi alcuni sen-

sentimenti generali inalterabili nel fondo, ciò avviene perchè vi si trovano ancora delle generali credenze, condizioni necessarie dell'esistenza del genere umano.

Consideriamo sotto questo punto di vista la più importante delle verità e la più universale delle credenze. Da per ogni dove, in tutti i tempi, gli uomini hanno avuto l'idea di Dio; ma, pria della venuta del Redendore, nol conoscevano essi in tutta la sua estensione, e secondo tutto quello ch'egli è; non avea egli manifestato pienamente ancora che la sua potenza, e cotesta idea di Esser sovrano partoriva un sentimento di rispetto e di timore, di cui il pubblico culto n'era l'espressione.

L'eterna sapienza si riveste della nostra natura, Iddio si manifesta come verità; ben presto nascer vedesi un sentimento novello; la verità ha i suoi testimonj, i suoi martiri, e gli uomini che ha essa rischiarati, si dedicano a tutti i travagli, a tutti gli obbrobrj, a tutti i tormenti per difenderla e propagarla; e presentemente ancora milioni di cristiani morirebbero con gioja nei supplicii, piuttosto che rinunciare a cotesta verità che hanno essi riconosciuto.

Pone Iddio termine al suo discuoprimento, si manifesta egli come amore, ed un'immenso amore s'impadronisce del cuor dell'uomo; allora, ed allora solo comincia egli ad amare i suoi fratelli

telli fino a sacrificarsi per essi, in riguardo di colui *che tanto ci ha amato* (1). Uno spirito di misericordia occupa tutta la società; ciascun misero trova un' asilo, ciascun dolore una consolazione, ciascuna lagrima una mano compassionevole che l' asciuga. E questo amore che viene da Dio, rimontando fino a lui, si perde ed incessantemente si rinnovella nel seno dell' Essere infinito, divenuto l' oggetto di un sentimento che convien provare per comprenderlo, sentimento sì vivo sì profondo, che visti si sono degli uomini morire, non potendo sostenerne la dolcezza inesprimibile (2): morte avventurata che altro non era che un' estasi amorosa.

Tra

(1) Ioan. III. 16.

(2) « O mio Salvatore! gridava a se stessa S. Teresa, » qual' attrattiva in quelle acque vivificanti di puro » amore! felice chi potrebbe tuffarvisi, fino a perdervi » la vita, in mezzo a' suoi trasporti, ed a' suoi rapimenti! -- Credete voi che sia ciò impossibile? Nò, » senza dubbio. Il nostro amore per Iddio, il desio di » possederlo, di confondere il nostro niente con la » sua gloria, crescer può all' infinito, e giungere ad » un grado tale, che il corpo non possa più sostenerlo, » nè arrestare un' anima che aspiri a spezzare i suoi » legami. Veduti sonosi esempj di sante morti, pro» dotte da cotesto eccesso di amore. » *Camino della perfezione, cap. XIX.* -- Tissot parla d' un uomo da esso lui conosciuto, e che morto era unicamente per lo eccesso del suo amore per Gesù Cristo.

Tra i principj che abbiam cercato noi di stabilire, non ve n'è alcuno che non offra di somiglievoli applicazioni; e che, per conseguenza non potremmo noi più ulteriormente sviluppare. Tal'è ancora, osiamo dirlo, la loro somma fecondità, che forse vi è qualche merito in non aver ceduto al desiderio d'indicare una parte almeno delle moltissime conseguenze che se ne deducono. Ma e'avrebbe ciò allontanato spesso dal nostro scopo, e sappiam noi d'altronde che in cotesto secolo di opinioni e di passioni, in questo secolo dell' uomo, chiunque parla di Dio, ed esser vuole ascoltato, cercar dee d'esser breve. Crediamo ciò non ostante di non aver ommessa cosa alcuna necessaria. Non è già che dicendo tutto, si fa uno meglio intendere, ma dicendo ciò che il tutto abbraccia e contiene.

Del resto, non dissimuliamo già noi che molti generi di opposizione debba incontrare un'opera di questa natura. Vi si attaccano in essa alle volte tutti gli errori di morale, di religione e di politica, mostrando la cagione da cui elleno tutte derivino. Per la qual cosa, chiunque ritener vorrà un solo di questi errori, dovrà, se e' a se stesso conseguente, negare il principio sul quale noi proviamo che riposi ogni sorta di verità; ma d'allora in poi diffidiamo noi ancora di evitare lo scetticismo assoluto.

Da un'altra parte, certi uomini di buona fede,

fede, ma poco riflessivi, ci accuseranno forse di distruggere l'umana ragione, giacchè noi mostriamo in effetto che la ragione individuale, la ragione dell' uomo *isolato*, non potrebbe condurlo, che ad un dubbio profondo, universale, poichè non può essa a se stessa servir di prova.

Coloro i quali ci facessero un tal rimprovero ci avrebbero certamente compresi molto male. Se noi insistiamo sulla debolezza della ragione particolare, egli è per istabilire in seguito la ragione generale, provando che le verità primitive che ne formano il fondamento, hanno una certezza infinita, e che le verità secondarie ch' essa ne deduce sono ugualmente certe; dal che ne segue che la ragione individuale essa stessa ha quindi una regola sicura per valutare i suoi proprii pensieri, e ch' essa non travia, che allora quando l' orgoglio la guida a disprezzare o a violare cotesta regola. Quindi, lungi dal distruggere la ragione, la collochiamo noi al contrario su di una base la più salda.

Cosa è in effetto l' autorità alla quale tutti gli spiriti deggiono ubbidire? E forse la forza? sarebbe ciò cosa assurda. È forse l' autorità di uno, o di alcuni uomini? Nò, ma la *ragione universale manifestata per mezzo della testimonianza*, o *della parola*. Questa sola difinizione dissipa tutte le difficoltà; giacchè è cosa evidente, che la ragione non può che alla ragione

gione manifestarsi, e la ragione generale non ad altri che alla ragione individuale, e che per conseguenza non potrebbesi negar questa, senza negare ancor quella.

È chiaro ancora che la generale ragione dell' uman genere e di tutti gli esseri intelligenti, non è in origine che una partecipazione della ragione di Dio, la più generale che possa concepirsi, poichè è essa infinita come la verità o come Iddio stesso. È essa dunque infallibile; dunque la ragione particolare, necessariamente imperfetta, dee sottomettersi alle sue decisioni, sotto pena di non poter affermare cosa alcuna, nè cosa alcuna credere, vale a dire, sotto pena di morte.

E debbesi di già osservare che il comando di credere alla Chiesa, o di ubbidire al potere spirituale della *società* cristiana, non è che la promulgazione di questa legge universale, ed immutabile: Il cristianesimo, pria del Redentore, era la *ragione generale*, *manifestata per mezzo della testimonianza del genere umano*. Dopo la venuta di Gesù Cristo, sviluppo naturale dell' intelligenza, il cristianesimo, è la *ragione generale manifestata per mezzo della testimonianza della Chiesa.* Coteste due testimonianze punto non contraddiconsi; al contrario, la seconda, suppone la prima, e si prestano a vicenda una scambievole forza. La verità

è la

è la stessa; solo che si conoscono maggiori verità; Iddio si è maggiormente manifestato.

In vano si opporrebbe l' esistenza del paganesimo per mostrare che la ragione generale può facilmente errare. Noi provaremo, in un terzo volume, che tutto ciò che trovavasi di generale nel paganesimo era vero, che tutto ciò che contenevasi in esso di falso, non erano che superstizioni locali, o errori della ragione particolare, e faremo inoltre vedere che perfettamente conoscevasi il mezzo di discernere questi errori dalle verità primitive, e che in tutto quello che riguarda le credenze necessarie, ed i doveri degli uomini, l'autorità dell' uman genere era riconosciuta per l' unica regola di fede o di certezza, in quella guisa che i cattolici riconoscono l'autorità della Chiesa per l' unica regola di certezza e di fede.

Supplichiamo noi i nostri fratelli separati, a qualunque setta essi si appartengano, di leggere attentamente queste riflessioni, e di dimandare a loro stessi, se il *loro culto* secondo l' espressione dell'Apostolo, è *ragionevole* (1), vale a dire, se fondato sia *sulla ragione generale* manifestata *per mezzo della testimonianza della Chiesa*? Che se, all' opposto, non riposa esso che sopra il

 loro

(1) Epist. ad Rom. XII, 1.

loro particolare giudizio o sopra la loro individuale ragione, come si assicureranno essi che esso sia vero? In qual modo formeranno essi un atto di fede perfetto, un' atto di fede divina? Il cattolico, la di cui fede riposa sull'autorità della Chiesa, la quale non è che l'autorità stessa di Dio, dà principio al suo simbolo col dire: *Io credo in Dio*; ma il protestante che non ammette alcuna visibile autorità, dee necessariamente cominciare il suo dal dire: *Io credo in me.*

Nè gli serve cosa alcuna il dire, che ammette egli l'autorità di Gesù Cristo, e della sua parola contenuta nella sacra Scrittura; giacchè, come sa egli con certezza che la Scrittura contiene realmente la parola di Gesù Cristo? Come conosce egli l'esistenza dello stesso Gèsù Cristo? Non è esso forse l' unico giudice di queste quistioni ugualmente che delle altre? Prima dunque di dire. *Io credo in Gesù Cristo*, convien sempre che egli dica: *io credo in me*; e la sua fede, per esser certa, presuppone la sua personale infallibilità, vale a dire, l'assurdo il più palpabile, ed il più mostruoso.

Del resto, in un soggetto così grave, quello che noi specialmente ricerchiamo, si è l'attenzione e la buona fede. Sembra; a dir vero, cosa strana, che sia necessario d'impegnar gli uomini ad esser riflessivi, quando trattasi di loro stessi, e del loro più importante interesse: ciò non ostante non

non ci lusinghiamo noi di ottener ciò dalla più gran parte de' medesimi. I pregiudizj, l'attaccamento, le distrazioni, nè fa bisogno di tanto ad un'essere passaggiero, per indursi a ricusare l'esame di ciò che, per altro, non è che eterno. Ciò non pertanto speriamo noi che taluni almeno comprenderanno l'importanza di un tale esame, e l'intraprenderanno con quelle disposizioni di cuore che possono esser loro di utile e vantaggio. Viviamo noi ormai in un tempo, in cui il tutto induce alla riflessione gli spiriti posati. Ogni cosa sen va, la terra fugge sotto i nostri piedi: ci sembra perciò esser questo se altro mai il momento d'informarsi, se altro soggiorno sia mai per noi riserbato.

ESTRATTO

DELL' OPERA INTITOLATA

DIFESA DEL SAGGIO

SULLA INDIFFERENZA.

I.

Coloro che han combattuto i principj esposti nel secondo volume del Saggio *sulla indifferenza, avevano obbliato interamente il primo, o letto lo avevano con poca attenzione; giacchè contiene esso la medesima dottrina; nè si comprende, come approvando l'uno, attaccato abbiano l'altro. Se ciò che diciamo in questo è falso, l'opra intera è ugualmente falsa, e convien cancellarla fino all' ultima linea.*

In effetto, cosa stabiliamo noi nel primo volume? che chiunque si allontana dalla Chiesa cattolica, è necessariamente o eretico, o deista, o ateo; che questi tre sistemi di errore pog-

poggiano sulla base istessa, e vale a dire, che l' eretico, il deista, e l' ateo partendo da un comune principio, dalla sovranità della ragione umana, suppongono, che ciascun'uomo, messa da parte ogni fede ed ogni autorità, trovar deve la verità per mezzo della sua sola ragione, o ciò che è la stessa cosa, coll'ajuto della Scrittura interpetrata dalla sola ragione; e quindi non ammetter altro come vero, che ciò ch' è chiaro, evidente, dimostrato a questa stessa ragione; che questo principio conduce necessariamente al deismo l' eretico ch' è conseguente, il deista all' ateismo, l'ateo allo scetticismo assoluto. Ecco ciò che proviamo noi nel primo volume del Saggio.

Cosa diciamo noi nel secondo? che chiunque parte dal principio della sovranità della ragione umana, e vale a dire, che chiunque s' immagina che, messa da parte ogni fede ed ogni autorità, trovar debbe la verità colla sua sola ragione, e quindi non ammetter come vero che, ciò ch' è chiaro, evidente, dimostrato a questa stessa ragione, cade, se è conseguente in un' assoluto scetticismo.

Or essendo questa proposizione identicamente la stessa della precedente, non potrebbe esser vera nel nostro primo volume, e falsa nel secondo. Attaccar questo, è lo stesso che attaccar l' opera tutta intera, o manifestamente contraddirsi. *Con-*

Convien però confessare che un tale attacco ha avuto origine, da che abbiam trascurato noi avvertire, che la prima parte del nostro XIII capitolo, non era che un' analisi sommaria de' principali sistemi de' filosofi; dacchè n' è avvenuto che credendo di attaccar noi, hanno attaccato, non già noi, ma i filosofi, che avevamo combattuto, mostrando, 1.° ch' essi non danno all' uomo alcun principio di certezza, 2.° nè alcuna regola de' proprj giudizj.

Di fatti pretendendo i filosofi che l' uomo individuale, ed isolato trovi in se stesso la certezza, e ciò per mezzo o de' sensi, o del sentimento, o del raziocinio; facciamo noi vedere che coloro che mettono il principio di certezza nei sensi o nel sentimento son condotti allo scetticismo, e ciò che diciamo noi a questo proposito, non è che il riassunto di ciò che essi stessi asseriscono. Abbiamo mostrato inoltre che avviene lo stesso di coloro che pongono nel raziocinio il principio di certezza; ed è ella cosa mirabile, che abbiano voluto accusar noi di scetticismo, unicamente perchè mostriamo noi il pericolo della dottrina de' filosofi, nel tempo stesso che la rigettiamo.

Come in effetto accusar noi, se parlando di Descartes abbiamo detto, che avendo egli, per uscire dal suo dubbio metodico, stabilita questa proposizione: Io penso, dunque sono,

» *su-*

» *superò egli un' immenso abisso, e collocò in » mezzo all' aere la prima pietra dell' edificio, » che pretese egli d' innalzare »*: *dapoichè riconoscendo egli che la sua certezza dipendeva dalla certezza dell' esistenza di Dio, e dall' impossibilità d' ingannarci, ne viene per conseguenza, che chiunque dice,* io sono, *pria di esser certo che Iddio esiste, e che non può ingannarci, afferma senz' avere alcuna ragione di affermare, ovvero* pone in mezzo all'aria la prima pietra dell' edificio che pretende innalzare, *e se senza prova si suppone l' esistenza di Dio*, si supera un' immenso abisso, *vale a dire tutto lo spazio che separa il dubbio assoluto dalla certezza, e l' essere contingente dall' essere necessario.*

Or siccome è mostrato che la filosofia coll' isolar l' uomo, tende a bandire dal nostro intelletto tutte le verità, che conservate vengono dalla sola fede, la quale essa stessa si conserva, malgrado tutti gli sforzi che far può l' uomo per annientarla; ne segue, esser ella la base delle nostre conoscenze ed il principio della nostra ragione: e per risolvere del tutto il gran problema che si sono proposti i filosofi, altro non rimane che rinvenir la regola dei nostri giudizj.

Questa regola però altra esser non può che il comune consenso. Il giudizio dell' uomo il quale

quale, *come riflette Nicolle*, *è sempre* debole e timido quando è affatto solo, diviene sicuro, allorchè poggiato si vede a quello di altri. *Quanto più è generale il consenso, tanto più cresce la fiducia, e tanto più è grande la certezza; e se il consenso è universale, del tutto compiuta sarà ancora la certezza. Il comun consenso pertanto o l' autorità è la regola naturale de' nostri giudizj. In effetto se la ragione di tutti gli uomini, o la ragione umana, allorchè attesta, che una cosa è vera, potesse ingannarsi, non vi sarebbe più alcuna possibile certezza, poichè gli uomini non possono evidentemente giungere alla certezza, che coll' ajuto della umana ragione. L' uscir da questa regola è una follia; ed ecco il perchè* il senso comune, *il quale non si lascia giammai ingannare dai sofismi, dichiara stolto chiunque che, dar volendo ascolto alla sua propria ragione in preferenza della ragione di tutti, oppone la sua ragione particolare, alla ragion generale.*

Dal fin qui detto possonsi queste tre cose ricavare: 1.° l' impossibilità di trovare in noi stessi la certezza razionale, o che val lo stesso in altri termini, di trovare nella nostra ragione (1) il fondamento della nostra ragione; 2.° *l' invin-*

(1) Osservate che io dico *nella nostra ragione*, e non già *colla nostra ragione*.

vincibile necessità di credere ; 3.° la regola generale che determina la nostra credenza ; vale a dire l'autorità o il comune consenso.

E da questo comune consenso appunto de' popoli proviamo noi l'esistenza di Dio, e per conseguenza chi rigetta questa verità, nega la ragione universale, e uopo è che rinuncii al diritto di far più uso della sua propria ragione, nè può ammeno di non dubitar di tutto senza alcuna eccezione. La differenza che a questo riguardo passa tra l' ateo ed il deista, non è già che l' uno prova *la ragione, mentre che l' altro ne rigetta le prove: consiste ella piuttosto in ciò, che il deista dice*: Io credo alla ragione umana; *e l' altro che dice :* Io non vi credo affatto.

Quindi la ragione che non crede in Dio, non potrebbe ragionevolmente *prestar ad alcuna altra cosa credenza. Ma ammessa che sia l'esistenza di Dio, rischiarato l'uomo da un novello lume, conosce chiaramente la ragione dei fatti, che èra esso obbligato a riconoscere senza poterli spiegare : e siccome questo lume si spande sopra tutti gli uomini ed in tutti i tempi, ne viene che, in quella guisa che la ragione di Dio primitivamente manifestata è il principio e la base della ragione umana, così la ragione generale degli uomini, o l'umana ragione, è la regola della ragione partico-*

colare di ciascun uomo, nè questa ragione individuale si distrugge maggiormente, nell'assegnarle una regola fuori di lei stessa, di quello che non si distrugge la ragione generale, col richiamarla alla sua origine, ch'è in Dio (1).

II.

---

(1) Ci sia permesso di far qui una riflessione che ci sembra non esser di poca importanza. I sistemi di filosofia, secondo i quali ciascun uomo deve, nel mettersi fin dal principio in uno stato di dubbio completo, cercare in se stesso una prima verità certa, da cui dedurre egli tutte le altre, questi sistemi sono talmente opposti alla natura, che tentar non si potrebbe di ridurli in pratica, senza precipitar ben presto in infinite contraddizioni, come Descartes, il quale, dopo aver detto, *io dubito di ogni cosa*, parla, ragiona, argomenta; ciò che suppone necessariamente che crede egli al parlare, alle idee ch'esso esprime, e per finirla alla stessa ragione. Di sortachè, secondo lui, per giungere alla verità ed alla certezza, converrebbe che l'uomo fosse in uno stato, in cui impossibil è che giunga l'uomo unquemai a collocarsi. La dottrina del *senso comune*, al contrario, considera l'uomo tal quale egli è, nel suo stato naturale, vale a dire, *credendo* mille e mille cose; e partendo da questa fede invincibile, gli dice: « Solo, tu puoi ingannarti, ma paragona le tue » credenze a quelle degli altri uomini, e riguarda co- » me vero ciò che tutti gli altri credono; giacchè se la » ragione universale, *la ragione umana* errare potesse, » non

II.

Posto ciò, ognuno ben vede che a torto ci è stato imputato di aver noi sostenuto, che il sentimento, i sensi, il raziocinio sempre c' ingannano. Distinguendo infatti noi sin dalle prime pagine del nostro libro la facoltà di conoscere, dalla facoltà di ragionare, abbiamo detto: « la ragione, nel primo senso, è il fondo » stesso della nostra natura intelligente. Essere » intelligente o ragionevole, è lo stesso che esser » capace di comprendere la verità; e l' uomo » ha più o meno di ragione, ovvero la sua ra- » gione è più o meno rischiarata, più o meno » estesa, a misura che racchiude essa mag- » giore o minore verità. » Abbiamo però soggiunto che i sopraindicati mezzi ci possono ingannare, e spesso di fatti c' ingannano; come l' esperienza stessa di ogni uomo può farne testimonianza.

Quin-

» non esisterebbe più per l' uomo, nè verità, nè alcu- » na certezza ». Qui non vi è alcuno imbarazzo, contraddizione alcuna; e questa regola è talmente vera, talmente conforme alla nostra natura, che gli è impossibile di non seguirla in tutto ciò che appartiene alla vita fisica, ed alle sociali relazioni; e la società perirebbe, se a questa sostituir vi si volesse la regola filosofica.

Quindi la natura somministra all' uomo stesso un mezzo di certezza, ch' è fuori di lui, onde giungere a scoprire la verità; e questo è appunto la facoltà di paragonare la testimonianza de' suoi sensi, del suo sentimento, del suo privato raziocinio, con la testimonianza de' sensi, del sentimento, del raziocinio degli altri; cosichè quanto più o meno sarà esteso il consentimento degli altri, tanto più, o meno sarà certa quella cosa, su di cui si conviene. Dal che ne segue, che essendo l' esistenza di Dio attestata dall' unanime testimonianza di tutti i popoli, così il negarla, viene, a giudizio di tutti gli uomini, considerato una vera follia.

Che se l' uomo abbandonando questa regola vuol ammetter per vero ciò ch' è dimostrato per tale alla sua ragione, nell' impossibilità in cui egli è di trovar in se stesso una regola certa de' suoi giudizj, sarà egli costretto, lungi dal pervenire alla verità, a dubitar di tutto, o di attribuire all' errore gli stessi diritti che alla verità si appartengono.

Questa dottrina ch' è antica quanto il genere umano, si è voluto da alcuni chiamarla novella, *e da altri* scettica, *rimproveri però difficili a sostenersi: come mai infatti crederci* scettici, *se noi diciamo, che per non esser pazzi, dobbiamo noi credere; e crediamo in effetto invincibilmente mille e mille verità, di cui non ne*

ne abbiamo noi una prova *ragionevole? Come stimarci* novatori, *se noi stabiliamo come un fatto universale questa fede invincibile, ch' è la nostra stessa natura*; *e la regola di questa fede, ch' è quell' inclinazione non meno naturale che gli uomini han sempre avuto di ammettere come vero, ciò che dalla ragione generale per vero viene attestato? Pria di noi non si era forse giammai pensato di confrontare le proprie sensazioni, i proprii sentimenti, i proprii raziocinii, alle sensazioni, ai sentimenti, ai raziocinii altrui?*; *pria di noi non si sospettava forse che l' uniformità de' giudizj confermasse l' esattezza di ciascuno di cotesti giudizj a parte considerati?*; *pria di noi gli uomini non si consultavano giammai gli uni gli altri?*; *pria di noi erano forse gli onmini sicuri della verità di ciò ch' essi pensavano, anche quando questi pensieri fossero stati tra loro opposti?*; *pria di noi quegli che negato avesse un fatto generalmente attestato, un principio universalmente ricevuto, sarebbe stato un uomo saggio?*; *siam noi che abbiam tutto* ciò *cangiato? siam noi, che per una detestabil innovazione inventata abbiamo la follia?*; *ciò* è chiaro, distinto, evidente; *chiunque ne dubiterà, sarà scettico, o convinto dell' enorme delitto di non credersi infallibile, e di rispettare il comune consenso.*

III.

III.

Ma per far chiaramente conoscere quanto sia giusto il nostro metodo, e quali siano gl' inconvenienti che nascono dal sistema di voler stabilire la particolar ragione dell' uomo per regola, onde arrivare al vero, vediamo ciò che accade nelle controversie contro gli atei, ed i deisti.

E primieramente convien premettere, che col metodo che da noi si segue, non intendiamo noi d' infievolire le prove recate dagli Apologisti per istabilire la esistenza di Dio, e la verità della rivelazione: diciamo solo esser esse incomplete, colpa di un primo principio, su cui esse si poggiano; dapoichè sottomettendole al giudizio particolare di ciascun uomo, uopo è che perdano tutta la forza, mentre investito si trova l' uomo del dritto di ammetterle, o di rigettarle.

Posto in fatti il filosofico principio di aver ciascuno in se il principio di certezza, e la regola delle sue credenze, per cui ammetter deve come vero, ciò che alla sua ragione è dimostrato come chiaro, evidente, cosa mai risponder potrebbesi all' ateo se dicesse. « Per » provarmi che esista un Dio, avete voi fissato » come certi, de' principii, di cui non ne ri- » conosco in conto alcuno la certezza. Lo stes-

so

» so *Descartes conviene, esser essi dubbiosi, se*
» *Iddio non è. Or come da dubbiosi principii ne*
» *trarrete voi una certa conclusione? Se, ab-*
» *bandonando in ciò Descartes, voi mi dite,*
» *che la vostra ragione non ha, nè aver puote*
» *il menomo dubbio della verità di tai princi-*
» *pii, son per rispondervi, che io ignoro ciò*
» *che passa nella vostra ragione, ma che in*
» *ogni caso non è essa già la mia regola, e*
» *che, per vostra confessione, non posso,*
» *nè debbo io giudicar che colla mia. Or do-*
» *po un maturo esame, la mia ragione, unen-*
» *dosi a quella di Hume, mi dice*: Che lo
» arguire dal corso della natura per inferirne
» l'esistenza di una causa intelligente, che ha
» stabilito e che mantiene l'ordine nell'universo,
» è lo stesso che abbracciare nel tempo mede-
» simo un principio incerto e inutile: giacchè
» cotesto soggetto è del tutto fuori della sfera
» dell'umana esperienza: (1) *Ma quand' anche*
» *ammettessi io per veri i vostri principii,*
» *non avreste molto guadagnato: dapoichè*
» *converrebbe che io fossi con voi d' accor-*
» *do sulla giustezza delle conseguenze che voi*
» *ne deducete. Il mio spirito non è affat-*
» *to colpito dalle vostre dimostrazioni, che*
» *an-*

---

(1) Hume's philosophical essays, p. 224.

» anzi mi sembrano esse, non altro, che para-
» logismi. Or essendo, secondo voi, il giudizio
» della mia ragione, la regola di ciò che debbo
» io credere, sarebbe irragionevole che io credessi
» in Dio, malgrado la ripugnanza della mia ra-
» gione. Per voi, a cui le prove dell'esistenza
» di Dio sembrano chiare ed evidenti, dovete
» crederci; ma come sarebbe ingiusto se io
» esigessi da voi di prender la mia ragione
» per regola delle vostre credenze, ingiusto
» sareste ugualmente voi, se mi obbligaste a
» prender la vostra per regola della mia. »

Cosa risponderete voi a tal discorso? Direte voi all'ateo esser egli un pazzo, e che voi ragionate bene? ma ciò non risolve la quistione. Lo accusarete voi di mala fede? sarebbe questa una ingiuria, e l'ingiuria non è una risposta. Che se gli opponete voi il comune consentimento, ed allora, o l'ateo vuol esser da per se il giudice delle verità di ciò che gli uomini unanimamente attestano, e non avrete guadagnato cosa alcuna; o sottomettendo egli il suo privato sentimento al comune consenso, creder deve su'la universal testimonianza, ed allora non è più, come insegna la vostra filosofia, la sua propria ragione, ma la ragione generale, che la regola diviene delle sue credenze.

Avviene lo stesso del deista: cosa risponder a questi se dicesse: » Voi mi assicurate che

 » la

» *la mia ragione è quella che condur mi debbe*
» *a riconoscer la verità della religione cristia-*
» *na. Or, ho io esaminato con quella maggior*
» *cura di cui son io capace, le prove del cri-*
» *stianesimo; desidererei vivamente che fosse*
» *esso vero; la bellezza della sua morale, la*
» *purità del suo culto parlano al mio cuore.*
» *Ciò non per tanto da per ogni dove vi*
» *trovo io delle insormontabili difficoltà. Per*
» *credere, e voi ne convenite, converrebbe pria*
» *che ne fosse convinto il mio spirito. Come*
» *dunque volete voi che la mia ragione am-*
» *metta come evidentemente vero, ciò che a*
» *lei sembra evidentemente falso* (1). *Forse*
consigliarlo d' intraprendere un nuovo esame;
ma ciò non è rispondere alla quistione, nè
è fuor di pericolo un tal consiglio, perchè
dato a persone così deboli, che al primo sag-
gio che han fatto delle loro forze, è stato lo-
ro necessità di soccombere. Al momento che
s' incomincia ad accordar all' incredulo il
principio fondamentale di ogni errore e di
ogni incredulità, qual è quello, che la ragione
individuale di ciascun uomo, è la regola di
ciò

(1) Questo discorso non è già una finzione; è appunto ne' proprii termini ciò che ci hanno scritto parecchi deisti.

ciò che deve esso credere, non vi è altro mezzo come raddrizzare la ragione, ed a porre si viene ciascuno nella situazione medesima in cui si ritrovano gli eretici tra loro. In effetto il luterano prova assai sodamente al calvinista, che il dogma della reale presenza si trova chiaramente espresso nella Scrittura, ma non vedendovelo la ragione del calvinista, non si vede obbligato a crederlo, perchè essendo, a confessione del luterano, ciascuno da per se giudice di ciò che insegna la Scrittura, non può pretendere che il calvinista, al par di lui la interpreti.

Il luterano ed il calvinista credono con ragione, che i dogmi della Trinità, dell' incarnazione, della divinità di Gesù Cristo, siano chiaramente insegnati nella Scrittura, ma non la sente così il sociniano; ed intanto, avendo egli, come essi, il dritto d'interpretar la Scrittura per mezzo della sua ragione individuale, non potrebbero il luterano ed il calvinista, senza abbandonare il principio lor fondamentale, pretendere, che il sociniano rinunzii alla sua interpretazione, per appigliarsi alla loro. Lo stesso avviene di tutte le altre sette, ciascuna delle quali, nel tempo stesso che prova assai bene tutte le verità che ha essa conservate, non può imporre alcuna obbligazione, per farle abbracciare dalle altre sette che le rigettano.

Non è però così del metodo cattolico dell'autorità: stabilito, questo ecco come si provano le verità necessarie, senza paralogismi, senza circolo vizioso; e con altrettanta semplicità che forza dir si potrà all'ateo: « Io non pretendo » già dimostrarvi la ragione per mezzo della » ragione, cosa evidentemente impossibile, poi» chè la ragione che dimostrerebbe, essendo la » ragione istessa che si tratta di dimostrare, » si supporrebbe esser ella nel tempo stesso e » certa ed incerta. Nè pretendo provarvi che » esiste un necessario rapporto, tra ciò che » apprendiamo noi come vero, ed una verità es» senziale, eterna, immutabile, che sia fuori » di noi: nè richieggo da voi di convenir me» co di un primo principio, che serva di base » ai nostri raziocinii, giacchè potremmo noi » non esser di accordo sulle conseguenze che ne » derivano. Vi farò solo una domanda: credete » voi o nò alla ragione umana qualunque ella » siasi? »

Se mi rispondete di nò, non vogliate, allora vi dirò, pressarmi, di più ragionar con voi, di darvi delle prove, di sciogliere le vostre obiezioni; cessate di pensare, cessate di parlare, giacchè non potete voi parlare senza enunciare un giudizio, senza far quindi un'atto di ragione, e per conseguenza senza testimoniar la vostra fede verso quella stessa ragione, alla quale voi dite

dite di non credere. Pronunciare una parola, fare un segno, agire, volere, è lo stesso, che manifestamente contraddirsi.

Se voi mi dite che credete alla ragione umana, cioè a dire, che voi ammettete come vero, ciò che la medesima come tale ne attesta. Or non vi è cosa più constantemente, ed unanimamente attestata come vera dalla ragione umana, quanto l'esistenza di Dio: dunque crederete voi che Iddio esista, o negarete l'umana ragione.

Cosa risponderà l'ateo ad un tal raziocinio? Io, dirà, credo alla mia ragione individuale, e non già alla ragione che voi chiamate umana, o alla ragione di tutti gli uomini. Ciò sarebbe supporre che tutti gli uomini possono essere perpetuamente, e invincibilmente sedotti dall'errore Ma la sua ragione essendo della stessa natura degli altri, non ha più in se stesso sicurezza alcuna di non esser com'essi perpetuamente da un' invincibile errore sedotto: quindi se è egli conseguente, non può creder egli a cosa alcuna, e senza potersi difendere, a cader viene nel più assoluto scetticismo.

Dirà egli, che ignora, se l'uman genere ha in effetto attestata sempre l'esistenza di Dio. Sulle prime, egli è questo un fatto, di cui veruno ne dubita, e che gli stessi atei ammettono. Può dunqu'egli, se vuole, assicurarsene com' essi, e con gli stessi mezzi da' loro usati.

ti. Se nega essergli possibile di conoscere un fatto di questa natura, è lo stesso, che negare, essere a lui possibile di paragonare la testimonianza della sua particolar ragione, colla testimonianza della ragione umana. Ma da quel momento, non avendo, che la sua sola ragione per base, e per regola delle sue credenze, e ragioni incerta nel suo principio, e fallace ne' suoi giudizj, è obbligato ancora a dubitar di tutto; vale a dire, che per essere conseguente bisognerebbe, che annientasse egli la sua intelligenza.

Ecco dunque come la pruova, che impieghiamo noi contro l'ateo, è della natura stessa delle pruove ordinarie, che se gli oppongono; ma solo, che essa è molto più forte: primieramente, poichè racchiude in se stessa implicitamente tutte le altre, mentre racchiude i motivi, o le pruove tutte, che hanno spinto la ragione umana a riconoscere l'esistenza di Dio come una verità; in secondo luogo, perchè essa riposa su di una base saldissima, e che la Filosofia, non ha saputo dare alle sue; mentre sebbene la filosofia, parte da un principio non meno falso, che pericoloso, qual è quello di dover ciascun uomo ammettere come vero, tutto ciò, che tale sembra alla sua particolar ragione, noi stabiliamo all'opposto, che o conviene ammetter come vero ciò, che la ragione umana at-

attesta esser tale , o rinunciare ad ogni verità , ad ogni certezza.

E questo è appunto quel criterium, *si vanamente cercato dai filosofi, e quell' unica via per cui gli uomini giunger possono alla conoscenza certa della vera religione; di sorta che la fede e la ragione non hanno che una sola e medesima base , una sola e medesima regola; regola inerente alla nostra natura, regola universale, e che anche , come deve essere , la regola si è della Chiesa universale ,* o cattolica : *regola finalmente che ne può violarsi, senza cadere ben presto nello scetticismo , o nell'errore.*

E poichè la religione cristiana contiene tutte le verità che l' uomo è obbligato a credere , il mezzo che ha scelto Iddio per istabilire , propagare e conservare questa religione , non dev' egli esser il mezzo naturale o certo che ha l' uomo di conoscere e di discernere la verità ? E qual' altra certezza ha egli delle leggi della morale? È forse per mezzo della ragione, ch' egli le conosce, o per mezzo dell' autorità? Dimandatelo a Pascal, che vi risponde che, seguendo la sola ragione , non vi è cosa alcuna da per se giusta (1) *Quindi vedesi che tutti coloro i quali si formano una religione che ha per base*

(1) Pensées de Pascal, art. VI, p. 203.

base la loro sola ragione, si formano altresì una giustizia, o una analoga morale: nè potrebbe esser altrimenti, giacchè quello che devesi fare, dipende necessariamente da ciò che debbesi credere, e chiunque padrone diviene della sua fede, lo è parimenti delle sue opere.

Quindi il principio di certezza o di verità, è nel tempo stesso il principio di virtù, come il principio dell'errore è il principio del disordine: e questa considerazione ci sembra ben propria per far sentire l'importanza della dottrina che abbiamo noi sostenuta. Allorchè l'uomo commette il male, quando si abbandona egli per esempio ad un movimento di vendetta, ad un desiderio sensuale, etc., cosa in lui ne passa? Egli s'immagina che sarà felice, nel soddisfare la sua passione, o, in altri termini, crede egli che l'oggetto della sua passione sia un bene reale: s'inganna egli in ciò, ne giudica egli colla sua particolar ragione: giacchè da per ogni dove la ragione generale pone l'assassinio, l'adulterio, etc. nel numero de' delitti, vale a dire nel numero de' mali. Quindi il delitto è un'errore della natura stessa dell'eresia; ed ogni errore di condotta come di dottrina, ha per motivo la preferenza che l'uomo accorda alla sua autorità personale sopra l'autorità generale.

IV.

IV.

Ma cerchiamo di rispondere più direttamente alle objezioni che ci sono state fatte. Si è detto. « *Se, come voi sostenete, l' uomo individuale* » *non ha in se stesso il principio di certezza,* » *come conoscerà egli certamente l' autorità?* » *Come voi stesso la provarete? In altri ter-* » *mini: l' uomo non può conoscere l' autorità* » *che colli mezzi di conoscenza che ha egli in* » *se stesso: or, secondo voi, questi mezzi sono* » *incerti; dunque l' uomo non conoscerà giam-* » *mai certamente l' autorità: dunque il vostro* » *mezzo di certezza non è punto migliore de-* » *gli altri, etc. etc.* »

Questa objezione sarebbe buonissima, se avessimo noi preteso di stabilire l' autorità per mezzo del raziocinio; ma noi, all' opposto abbiam dichiarato, che non lo faremmo, che ciò *ci* sarebbe impossibile (*vedi c. XIII p. 149.*) *Ma se voi non la provate, come dunque la stabilirete? Su qual fondamento voi vi credete? Noi la stabiliamo* come *un* fatto, *e crediamo noi a questo fatto, come vi credono tutti gli uomini, e come voi stesso vi credete, poichè è impossibile per noi il non credervi. Noi tutti crediamo invincibilmente che esistiamo, che sentiamo, che pensiamo, che esistono altri uomini dotati come noi della facoltà di sen-*

tire

tire e di pensare, che noi comunichiamo con essi per mezzo della parola, che noi l' intendiamo, che essi intendono noi, e che quindi paragoniamo noi le nostre sensazioni alle loro, ai loro i nostri sentimenti, ed i nostri pensieri ai loro. Non vi è alcuno che dubitar possa di tali cose, benchè impossibil sia di dimostrarle. Or, il pensiere, o la ragione particolare di ciascun uomo manifestata per mezzo della parola, forma appunto la testimonianza : l' accordo delle testimonianze o delle ragioni individuali, forma la ragione generale, il senso comune, l' autorità; e ciascuno di noi crede invincibilmente alla autorità, come a quella della testimonianza.

Negare ciò che tutti gli uomini affermano, affermare ciò ch' essi negano, non è forse questa precisamente la follia, o l' opposizione al senso comune? Si ha ragione contro il senso comune? *Vi è ragione senza il senso comune? può non aversi ragione, quando si è di accordo* col senso comune? *Veruno che dotato sia di senso comune, esiterà sulle risposte che deve egli fare a tai domande, e l' universalità degli uomini darà la stessa risposta. Il senso comune pertanto è la regola di ciascuna ragione individuale; senz' esso non si può provar cosa alcuna, e non può esso stesso provarsi, poichè fuor di lui non vi ha in conto alcuno*

umana

umana ragione. Esso esiste , egli è questo un fatto , di cui veruno ne dubita , e di cui non potrebbe uno dubitare senz' essere all' istante dichiarato stolto da tutti gli altri uomini.

» *II. Ma, prosieguono le objezioni, non co-
» noscendo la testimonianza e l' autorità che
» per li mezzi di conoscenza che sono in noi,
» per mezzo della nostra ragione individuale,
» è sempre in ultima analisi la nostra ragione
» individuale che giudica, che l'autorità esista,
» e che decida quella o quell' altra cosa ; e
» per conseguenza la certezza che ci viene dal-
» l' autorità non può giammai esser più grande
» di quella che appartiene alla nostra propria
» ragione , per mezzo della quale solo cono-
» sciamo noi l' autorità.*

Se la difficoltà propostaci fosse valida , ne seguirebbe, che Iddio stesso, parlando all' uomo , dar non gli potrebbe una maggior certezza di una verità qualunque , di quella che può egli acquistare per mezzo della sua sola ragione. Questo è l' errore preciso degl' eretici, non meno che del deista e dell' ateo , e se si accordasse loro questo principio, non si avrebbe più cosa alcuna a loro rispondere; ed il sentimento privato, il giudice diverrebbe del sentimento comune. La testimonianza che manifesta all' uomo l' altrui ragione , non è certamente la sua ragione , ma è un lume che rischiara la

sua

sua ragione, e la rende più sicura di ciò che essa percepisce. Supponiamo che sia taluno in dubbio di un fatto, e che molti testimonj irreprensibili ce lo attestino, svaniranno tutti i suoi dubbj. Ecco dunque come per mezzo della testimonianza, ha acquistato egli una certezza, che non avea prima la sua ragione. Lo stesso avviene, per non estendersi di più, delle cose che dipendono dall' evidenza e dal raziocinio; dapoichè per quanto una cosa ci sembri evidente, se noi sentiamo che gli altri non così a giudichino, cominciamo tosto anche noi a dubitarne; ed all' opposto, se gli altri sono con noi di accordo nel giudizio, ci assicuriamo di aver ben giudicato; e pure in ambedue i casi la nostra ragione è essenzialmente qual era, e solo, nel secondo caso, ha l'uomo un nuovo motivo di credere, o di esser sicuro di non essersi ingannato. Quando dunque noi diciamo che, l'autorità, o il comun consentimento, è il fondamento della certezza, ciò significa semplicemente, che di tutti i motivi di credibilità, è questo il più forte, ed il solo infallibile.

» *III. Ma almen, perchè non ammettere che*
» *ciascun uomo considerato isolatamente ab-*
» *bia la certezza della sua propria esistenza*
» *prima ancora di sapere che Iddio esiste?*

Ciò è domandar troppo, o troppo poco. Di fatti: se s' intende parlare di una certezza ra-

zio-

zionale, *vale a dire di una certezza tale che la ragione non conosca alcuna possibilità che ciò che le rassembra vero sia falso, ciò è domandar troppo; mentre lo stesso Descartes non chiede di più :* Io sono, io esisto; *ecco la sua proposizione, ed è egli obbligato a convenire di non avere la certezza razionale* (1). *Se per certezza, s' intende la necessità invincibile di credere, o l' impotenza assoluta di dubitare, ciò è domandar troppo poco: giacchè vi sono mille cose di cui è così impossibile a dubitare, come della sua propria esistenza. D' altronde, la certezza razionale della nostra esistenza isolata, supporrebbe, come ugualmente certa, la rettitudine della nostra ragione, ed anche la di lei infallibilità: dapoichè affermare che uno è, è lo stesso che enunziare un giudizio, e se possibil fosse che s' ingannasse col dire,* io esisto, *non sarebbe ragionevolmente certo della sua esistenza.*

» *IV.*

---

(1) Non v' ha che Iddio, che possa dire, considerando se stesso: *Ego sum*, *io sono*; poichè non v' ha Iddio, il quale trova in se stesso la cagione della sua esistenza, o che esiste nécessariamente: e la filosofia, che vuole, che l'uomo principii da questa parola, *ego sum*, e che ne fa la base della certezza, suppone implicitatamente che l' uomo è indipendente da una prima cagione, e contiene il germe dell' ateismo.

« IV. Ma, dicono alcuni, e non potrebbe-
» ro star insieme ambedue i sistemi, il filoso-
» fico, e quello che da voi si stabilisce, sen-
» za rovesciare l' uno per istabilire l' altro? »

Come però ciò eseguire, se noi a ciascuna pagina del primo volume del saggio, *proviamo che, la filosofia, la quale non dà all'uomo altra regola delle sue credenze che la sua ragione individuale, lo conduce inevitabilmente di errori in errori all'universale scetticismo? Se dunque noi conveniamo, anche implicitamente, nel secondo volume, che il principio fondamentale di questa filosofia è vero, sarebbe lo stesso che convenir chiaramente, o che noi non abbiamo affatto ragionato da un capo all' altro del nostro primo volume, o che lo scetticismo è uno stato ragionevole, o finalmente che due principj ugualmente veri, conducenti l' uno al dubbio, e l' altro alla fede, l' uno all' incredulità, e l' altro alla religione, possano star insieme; ed allora non esiste per l'uomo nè verità, nè errore, e la ragione non è che una chimera.*

V. Da taluni si è però temuto, che questa nostra dottrina non portasse de' colpi alle prove che si sono fin' ora date della verità della religione cristiana; ma noi abbiamo già fatto osservare che queste prove riposano tutte sulla testimonianza, e per conseguenza sono pro-

ve

ve d' autorità. Si, dicono questi; ma questa testimonianza non è universale; l' intero uman genere non attesta i miracoli di Gesù Cristo e degli Apostoli, etc. Certamente, non v' ha cosa di più vera; ma ove abbiam noi detto che la testimonianza del genere umano era necessaria, perchè un fatto qualunque fosse certo? Parlando de' nostri primi padri, la di cui testimonianza, conservata dalla tradizione, attesta l' esistenza di Dio, non abbiamo noi al contrario osservato, « che il numero di testi- » monianze richiesto, per produrre una cer- » tezza completa, dipendendo da mille variabili » circostanze, era dal comun consentimento de- » terminato?» (1) Si tratta pertanto unicamente di sapere, se i fatti evangelici sono di tal modo attestati, che non si possa ricusar di crederli senza ferire il senso comune; *si tratta di sapere, se da per ogni dove gli uomini non ammettano come certi i fatti attestati come quelli del Vangelo; si tratta in una parola di provare ciò che provano perfettamente gli apologisti della religione, che convien ammettere questi fatti, o rinunciare ad ogni storica certezza.*

Del resto, riconosciuto una volta il princi-

pio

(1) Cap. XIV.

pio di autorità , altro non resta a noi che mostrare che il Cristianesimo ha per esso la più grande autorità : or, questo è quello precisamente che fanno tutti i difensori della religion cristiana. Qual altra religione riunisce come essa i tre grandi caratteri dell' antichità , della perpetuità , dell' universalità ? Essa non le perde già perchè state vi sono tra lei delle false religioni, come non le perde la Chiesa, perche state vi sono tra lei delle false chiese; e non vi è neppur un momento nella durata de' secoli, in cui la vera religione non abbia potuto esser riconosciuta alle stesse note, per le quali si riconosce la vera Chiesa, ovvero la società depositaria della vera religione.

VI. Ma ripigliano gli avversarii, quantunque il mezzo da noi proposto fosse sicuro, per riconoscer la verità, non è però altrimenti un mezzo facile, come l' avevamo noi promesso, poichè ha fatto nascere tante liti. Ma non si contende ugualmente sulla regola cattolica? E perchè gli antichi la combattono, è forse ella meno un mezzo facile di conoscere con certezza tutte le verità cristiane? Non è forse ella piuttosto il solo mezzo infallibile, ed il solo ancora che sia alla portata di tutti gli uomini? Per servirsene con sicurezza, convien forse essere in istato di sciogliere le innumerabili, e sofistiche objezioni de' settarj?

La

La regola che noi diamo per discernere tra le diverse religioni la vera, è identicamente quella stessa per mezzo di cui i cattolici discernono, tra tante communioni ed opinioni diverse, la vera dottrina e la vera Chiesa. Altra cosa è usar di questa, ed altro è di provare, ch'ella sia certa. Tutti gli uomini possono facilmente servirsene per conoscere la vera religione, come tutt'i cattolici se ne servono facilmente per riconoscere la vera Chiesa. Ma gli uni e gli altri non sono tutt'in istato di difenderla contro coloro che la rigettano, benchè essi siano ragionevolmente convinti della sua verità.

Ma per maggior chiarezza veniamo ad un esempio. Un fanciullo prende del pane, mangia, e vive; non v'è cosa di questa più facile. Segue egli in ciò l'esempio generale, e le lezioni che si sono a lui date. Si pretenderà forse che per poter egli far ragionevolmente come fa tutto il mondo, e mangiare del pane, debba esso pria sapere come si prepari, e perchè il medesimo nudrisca.

Il mezzo dato all'uomo per discernere con certezza la vera religione, o vivere della vita dell'anima, è della stessa natura e così facile, come quello per cui il fanciullo vive della vita del corpo. Che la ragione in seguito lo comprenda più, o meno, che ne provi essa più o meno chiaramente la bontà, la necessità, ella

è questa una quistione tutta diversa: e chiunque è capace di riflettere, stupirà molto, che la vita intellettuale e fisica si conservi, malgrado il raziocinio, ed il pendio dell'orgoglio, di rivoltarsi contro l'autorità. Ella è questa una delle più grandi pruove di Dio, ed un miracolo continuo di sua provvidenza.

Ma ci si permetta di far rimarcare ancora una inconseguenza in cui si cade nel combattere col metodo filosofico i Deisti, e gli Atei. Si dice loro: « non esiste che una sola vera religione; non può salvarsi, che in questa religione; or, Iddio vuole che tutti gli uomini si » salvino; dunque tutti gli uomini hanno un » mezzo di riconoscere con certezza la vera religione, e questo mezzo è la loro ragione, la quale » li condurrà infallibilmente al Cristianesimo, » se di buona fede cercano essi la verità »: ecco dunque la ragion di ciascuno dichiarata un giudice infallibile di tutte le quistioni, che convien risolvere per giungere sino al Cristianesimo. Quindi non vi è un sol uomo, il quale non debba per mezzo della sua ragione individuale decidere infallibilmente le profonde quistioni dell' esistenza di Dio, di sua provvidenza, della possibilità della creazione, dell' origine del male, del libero arbitrio, dell' accordo del libero arbitrio colla divina prescienza ec. ec. misteri, che da seimila anni tormentano lo spirito umano.

Giunto alla Chiesa, si dice a questo stesso uomo: « osservate: fin quì la vostra ragione è » stata per voi una guida sicura, ella ha do- » vuto condurvi infallibilmente alla verità, ma » se voi continuate a ragionare, vi condurrà » essa ancora infallibilmente all'errore. Avver- » rà a voi ciò che è avvenuto a tutti coloro i » quali han voluto sottoporre al loro giudizio » la dottrina della Chiesa; si sono essi per- » duti ne' loro raziocinii, e come essi ancor » voi vi perderete. »

E perchè mai ciò? Dimanderà quest' uomo. Perchè la mia ragione che fino al presente è stata, secondo voi, un' istrumento infallibile di verità, divien' essa un' istrumento non meno infallibile di errore? — Ciò avviene perchè la Chiesa insegna de' dogmi che sono al di sopra della ragione. (1) *Voi burlate, giacchè*

(1) Allorchè un uomo ha riconosciuto la divinità del cristianesimo e l'infallibilità della Chiesa, se gli dice con ragione: Iddio ha parlato, sottomettetevi: la Chiesa decide, credete. » questa è una conseguenza assai giusta del principio confessato, ma ciò non è rispondere a questa dimanda: » perchè la mia ragione, che poteva e doveva decidere infallibilmente certi punti di dottrina pria che fossi io entrato nella Chiesa, perde ella la sua infallibilità, quando sono io entrato nella Chiesa, di sorta che ella indubitatamente si smarrirà, se vuole decidere questi stessi punti

chè non veggo io cosa alcuna nella dottrina della Chiesa, che sia più difficile alla ragione di penetrare, di quello che lo fossero la maggior parte delle quistioni che ho dovuto io decidere pria di entrar nella Chiesa. Che dico io? parecchi de' suoi dogmi non dipendono essi da queste stesse quistioni? L'origine del male, il libero arbitrio, l'accordo della prescienza con la libertà, non è il fondamento di tutte le dispute, e di tutte le eresie sulla grazia? Or spiegatemi, vi prego, come avviene che, potendo e dovendo risolvere queste quistioni infallibilmente, allorchè non era io ancora nel grembo della Chiesa, m' ingannerei presso a poco ancora infallibilmente, se io provo a risolverle dopo la mia venuta nella Chiesa.

Ci

---

punti di dottrina? » La Chiesa, rischiarata dallo spirito di Dio, li decide infallibilmente, se ne conviene; ma, o la mia ragione conserva la sua propria infallibilità, ed in questo caso ella li deciderà certamente come la Chiesa, o è egli possibile che, di buona fede, essa li decida diversamente dalla Chiesa, ed allora ha perduto la sua infallibilità. Or, perchè l' avrebbe ella perduta? Ecco ciò che io domando. Se si nega che pria di esser convinta della verità del cristianesimo la ragione individuale fosse infallibile, e che ciò non ostante si sostenga esser essa il mezzo dato a ciascun' uomo per discernere la vera religione, l' imbarazzo diviene ancora più grande.

Ci sembra che bastino queste riflessioni per far conoscere i gravi inconvenienti del metodo filosofico. Abbiamo noi rischiarato per quanto potevamo, senz'anticipare sul nostro terzo volume, le difficoltà che si sono proposte contro il metodo dell' autorità. Se non rispondiamo per ora a tutto, è, perchè queste riguardavano il soggetto che abbiamo trattato, e ben volentieri ci appigliamo ora al consiglio di Malebranche, il quale dice. « Allorchè un' autore » non si contradice che nello spirito di coloro, » che cercano di criticarlo, non deve darsi » pena; e se volesse egli con delle nojose » spiegazioni soddisfare a tutto, ciò che la » malizia o l' ignoranza di alcuni possono opporgli, non solamente farebbe un cattivo libro, » ma coloro eziandio che il leggerebbero, tro» verebbonsi dolenti delle risposte, che darebbe » egli a delle immaginarie objezioni, o contra» rie ad una certa equità, di cui tutto il mondo » si picca ec. ». De la recherche de la verité.

Non tutti però coloro i quali attaccano verità per altro evidenti, accusar si possono di cattiva fede; giacchè da una parte, può esservi molta sincerità, ma poca scienza, e dall' altra, si trovano, come osserva Pascal, degli spiriti eccellenti in tutte le altre cose, *ma che assolutamente incapaci di concepire certe nozioni,* non possono in modo alcuno consen-

tirvi, quantunque non vi sia cosa che le sorpassi in chiarezza. *Questi vivi esempii della debolezza, e della limitazione dello spirito umano, ci sono presentati, per insegnarci a diffidare del nostro proprio giudizio, e per farci comprendere la necessità di una regola superiore alla nostra ragione sì debole, sì incerta, così limitata.*

Pria di terminar questa difesa preghiamo il cristiano lettore a meditar seriamente una riflessione che quì ci si presenta. Iddio ha fatto tutto per se stesso; la fede ce lo assicura, e non v' ha nel tempo stesso cosa più chiara per la ragione. V' ha dunque nella natura dell'uomo una tendenza verso Dio: ed in effetto cosa è mai questo Dio? la verità infinita; e l' uomo ha un desiderio infinito di conoscere o di possedere la verità. Ma se Iddio ha posto nella natura dell' uomo questa tendenza verso lui, necessariamente vi ha messo ancora un mezzo di giunger colà ove egli tende, vale a dire alla verità, o a Dio stesso, per quanto vuol esser egli conosciuto quaggiù dall' uomo. Qual è questo mezzo? Dall' origine del mondo non hanno che per due vie cercato gli uomini la verità.

O, sottomettendo la lor propria ragione alla ragione universale, hanno essi creduto senza esame, sulla fede della tradizione, tutto ciò che

che attesta la più grande autorità; e questa via, se si segue fino all' ultimo, conduce l' uomo al cristianesimo, o ad una perfetta conoscenza di Dio; e ve lo conduce per mezzo della umiltà, della ubbidienza, per mezzo dell' esercizio di tutte le virtù, che raccomanda il Vangelo.

O, prendendo la lor propria ragione per regola, e sottoponendo tutte le tradizioni al proprio giudizio, non hanno voluto essi credere, che ciò che sembrava loro chiaro, evidente, dimostrato; e questa via, se si segue fino al suo termine conduce l' uomo, di errore in errore allo scetticismo, o così lontano quando siagli possibile di essere da Dio, e ve lo conducè per mezzo dell' orgoglio, della indipendenza e della rivolta, per mezzo in somma di tutto ciò, che il Vangelo condanna e riprova.

Or, è egli possibile che il cristiano stia esitante tra queste due vie? è egli possibile che il principio del male, ch' è l' orgoglio, il principio sia della certezza? che lo spirito umile, che crede quanto una superiore ragione insegna, fuori sia del cammino della verità? Pertanto sono queste le conseguenze de' sistemi, che noi combattiamo. Queste conseguenze, egli è vero, non si deducono già nelle nostre scuole, se ne avrebbe orrore, ma si tirano in altre scuole; e non basta ciò per fare abbandonare

le

le massime, da cui le medesime deduconsi?

Per quanto pero vogliasi ancor sostenere questa massima, vano sarà l'attacco contro la cattolica fede. Forsechè questo movimento prodigioso, che agita il mondo, queste tenebre che si spandono sulla umana ragione, questo profondo disordine e pressochè universale, questo terribile ascendente dell'errore, lo permette egli Iddio senza disegno, e non deve egli risultarne alcuna novella istruzione? Nò, nol pensate. Qualche cosa di grande si prepara; dal seno di questa notte sorgerà un lume più risplendente: i figli della luce *lo saluteranno come l'aurora di lor liberazione*: i figli delle tenebre *lo malediranno come l'annunzio della loro rovina; ed a misura che si approssimerà il momento dell'ultima separazione, aprendosi il cielo per ricevere i suoi eletti, mostrerà più palesamente l'immutabile eternità, che essi eternamente contempleranno.*

SAG-

SAGGIO
SULLA INDIFFERENZA
IN MATERIA
DI RELIGIONE.

CAPITOLO XIII.

Del fondamento della certezza.

Cosa alcuna non sussiste, che per mezzo della verità, dappoichè la verità è l'essere, e fuori di essa, altro non v'ha che il niente. Il desiderio di conoscere, innato nell' uomo, altro non è che il desiderio stesso di esistere, e come lo sforzo naturale dell' essere intelligente verso la vita. Da quì ha origine quella appassionata ricerca del vero, e quella gioja viva e pura, che isperimentiamo noi alla di lei comparsa. Cotal sentimento ha in noi così profonde radici, che non vi è cosa alcuna che possa distruggerlo, e nè anco la stessa passione dall' errore corretta. Non si odia la verità, e non si ama

ama l'errore che quando a via di stenti si è giunto a figurarsi l'errore come vero, e la verità qual falso; che quando, per così dire, si è rivestito il niente di un vano simolacro dell'essere, in quella guisa che pongonsi intorno ad un feretro delle immagini della vita, e degli emblemi d'immortalità.

Ciò non per tanto, allorchè si vien da noi a portar la mano sull'edifizio delle nostre conoscenze, a scandagliarne curiosamente la base, non vi troviamo noi che abissi, e la tenebrosa incertezza sorge dai fondamenti dello scosso edifizio. Non può l'uomo, colle sole sue forze, porsi pienamente al sicuro di alcuna verità, giacchè non può egli colle sole sue forze, nè dare, nè conservare a se stesso l'esistenza. Egli *non vede* dice Montagne, *il tutto del niente*; ed ecco il perchè la filosofia, che vuole veder tutto, e tutto comprendere, và a terminare ad uno universale scetticismo, o alla totale distruzione della verità e dell'intelligenza.

Non avvi alcun mezzo da evitare un tale scoglio, quando si cerca in se stesso la certezza; e questo convien appunto mostrare all'uomo per umiliare la sua superba fidanza: conviene spingerlo fino al niente, per insegnargli a temer di se stesso; bisogna fargli vedere, che provar non saprebbe a se stesso la sua propria esistenza, mentre vuole che si provi a lui quella di Dio, conviene che diffidi egli di tutte le sue opinioni, anche le più invincibili, e ridurre la sua ragione all'estremo nell'alternativa, o di vivere di fede, o di spirare nel vuoto. Cer-

Cerchiam però sulle prime di togliere l' equivoco di cotesto vocabolo di ragione, per mezzo del quale s' indicano due facoltà del tutto distinte, e che pericoloso sarebbe il confonderle; la facoltà di conoscere, e la facoltà di ragionare. Nel primo senso, la ragione è il fondo stesso della nostra intelligente natura. L' essere intelligente, o ragionevole, si è appunto l' essere capace di comprendere la verità; e l' uomo ha più o meno ragione, secondo che la sua ragione è più o meno rischiarata, più o meno estesa, secondo che racchiude essa maggiore o minor verità. Non importa sapere come perveniamo noi a conoscerla, purchè siamo noi certi di possederla. La certezza è la base essenziale della ragione: dapoichè l' esser incerto se si conosce, egli è lo stesso di non conoscerla; il dubbio non è che una conosciuta ignoranza. Da un' altra parte, puossi aver un' idea nettissima di una verità senza comprenderla: quindi, il comprendere, non è certamente una condizione necessaria della ragione. In effetto, noi conosciamo con certezza alcune verità che noi in conto alcuno non comprendiamo, come l' azione della volontà sugl' organi, la trasmissione del movimento, e mille altri somiglievoli fenomeni; e chiunque ha ben riflettuto sull' umano intendimento, confesserà, senza esitare, che noi non concepiamo cosa alcuna con perfezione.

La ragione, nel secondo senso, è l' operazione dello spirito, per mezzo del quale, paragonando alcune verità conosciute, ne scuopriamo noi i rapporti,

porti, e ne tiriamo delle conseguenze. Quindi, quando diciamo che la ragione c' inganna, allorchè noi deploriamo la sua debolezza ed i suoi errori, non dee ciò intendersi della facoltà di conoscere, o della ragione propriamente detta, ma della facoltà di ragionare, facoltà così differenti, che la perfezione della ragione, o la conoscenza completa delle verità, esclude il raziocinio; giacchè ragionare, egli è lo stesso che cercare: e non si cerca se non ciò che si possiede, se non ciò che si conosce chiaramente per mezzo di una evidente cognizione.

Ciò premesso, nostra prima cura esser dee l'assicurarci se esista per noi un mezzo di conoscere con certezza, e qual sia questo mezzo, altrimenti mancando di fondamento la nostra ragione, converrebbe che da noi di ogni cosa si dubitasse senza eccettuarne alcuna. Or, i soli mezzi di conoscenza, che abbiamo noi in noi stessi, sono i sensi, il sentimento, ed il raziocinio: Osserviamo pertanto se queste cose offrono a noi la certezza che è a noi così essenzialmente interessante di ottenere.

Tra tutte le filosofie quella è la meno solida, che riferisce ai sensi l'origine delle nostre conoscenze, e fa dai medesimi derivare le stesse idee delle sensazioni. Dappoichè cosa mai possono i nostri sensi insegnarci di certo, sì per rapporto a noi, che per rapporto agl' altri esseri? Come oseremo noi di affermare sopra le loro testimonianze? La prima lezione ch' essi ci danno, si è di diffidar di noi

noi stessi. Ciascuno di essi preso a parte c' inganna per mezzo di vane illusioni; ad ogni momento si convincono essi a vicenda d' impostura; e quando nel modificare l' uno per mezzo dell' altro i loro diversi rapporti, si giunge ad accordarli sotto un sol punto, qual sicurezza si ha mai, che questo punto in luogo di essere una verità, non contenga che un errore comune? Per qual fine mai ingannandoci essi separatamente, non c' ingannarebbero considerati tutti insieme? A' guisa di testimonj sospetti, e riconosciuti le mille volte per ingannatori, noi l' interroghiamo isolatamente, noi li ravviciniamo, ne confrontiamo le loro disparate deposizioni, cerchiamo noi di conciliarli; ma quando anche noi sempre vi riuscissimo, avremo forse fatto un sol passo innanzi? Chi dice che un sesto senso, per mezzo di una contraria testimonianza, non avrebbe a disturbare il loro accordo? Sopra qual cosa potremo noi fondarci per negarlo? Supponiamo noi sensi diversi da quelli de' quali ci ha dotato la natura, le nostre sensazioni, le nostre idee non sarebbero forse elleno ancora differenti? Forse che per mandar in rovina ogni nostro sapere, non basterebbe una semplice modificazione ne' nostri organi? Può stare che vi siano degli esseri per tal guisa organizzati, che le loro azioni essendo del tutto alle nostre opposte, ciò che è vero per noi, sia tenuto per falso da essi, e vice versa. Dappoichè alla perfine, se si vuole mirar da vicino, qual rapporto necessario esiste tra le nostre sensazioni e le

e le realtà delle cose ? E quando esistesse un tal rapporto, in qual modo i sensi cel farebbero conoscere ? Io veggo nelle mie sensazioni un seguito di fenomeni, la di cui natura e cagione mi sono ugualmente sconosciute : e da cui per conseguenza non posso io cosa alcuna concluderne. Cosa è mai questo sentire ? Chi lo sa ? Sono io anche certo che io sento ? Qual altra prova ne ho io, che la mia stessa sensazione, o piuttosto non so quale credenza spesso ingannatrice, poichè m' accade, durante il sonno, il credere di provare una sensazione o di dolore o di piacere, di cui nella veglia ne riconosco l'illusione ? Cosa dico io mai nello svegliarmi ? E non sarebbe questo stesso punto una novella illusione ? Un sogno che sussiegue ad altri sogni ? Il sì ed il nò ha le sue verosimiglianze ; e colui il quale giungesse a dimostrare, che la vita intera non è che un sogno, una indefinibile chimera, farebbe più di quello che non han potuto fare sino al presente tutti i filosofi. In coteste strane perplessità, ciò che mi sembra il meno incerto, si è, che le mie sensazioni, se ne ho, sono in me stesso ; che vi sono esse frequentemente senz' esser prodotte da alcuna cagione, che quindi tra esse e l'oggetto reale, o presupposto al quale io le riferisco, non esiste alcun necessario legame. Non posso io pertanto assicurarmi, per mezzo de' miei sensi, dell'esistenza degli oggetti esteriori, dell' esistenza del mio proprio corpo, dell'esistenza de' miei sensi medesimi, sulla testimonianza de' quali riposano, e sono basate tutte

tutte le mie conoscenze. Quale ammasso di oscurità! qual caos! Tutto ciò che esiste, essi dicono, è materia; ed eccoli all' istante costretti a confessare che l' esistenza della materia non è che una semplice probabilità (1). Dunque essi non sono neppur certi

(1) Questo appunto dicono precisamente Elvezio e Condorcet. Vedete l' opera di quest' ultimo intitolata: *Saggio sull' applicazione dell' analisi alla probabilità delle decisioni rese alla pluralità de' voti. Disc. prelim.*, *p.* XII. *D'* Alembert giudicava impossibile di rispondere alle objezioni di Barclay contro l' esistenza de' corpi. Hume, rigettando nel tempo stesso la testimonianza de' sensi e l' evidenza dell' intimo sentimento, è costretto a negare e l' esistenza della materia, e quella delle sostanze spirituali. Secondo Kant, Iddio, l' universo, l' anima, non possono esser da noi conosciuti. Non vede egli nei corpi, che puri fenomeni; non sappiamo noi cosa essi sono, ma solamente cosa a noi sembrano essi di essere (*Kritik de Reinen Vernunft*. s. 306, 518, 527, etc.) quell' *Io* di noi stessi considerato come oggetto, non è altrimenti per noi, che un fenomeno, che una apparenza. Non possiam concepir noi cosa alcuna sulla di lui intima essenza. (*Ibid.* S. 135, 157, 399, etc.) E' chiaro che, in cotesto sistema, veruno può affermare, ch' egli esista. Coloro a' quali farebbe stupore un somiglievole eccesso di stravaganza, vedranno in seguito che questo è appunto il risultato necessario di ogni filosofia, la quale non considera che l' uomo solo.

certi ch' esistono ; ed il dubbio penetrando fino al più intimo fondo del loro essere, altro non resta loro per ogn' altra scienza, per ogn' altra verità, che questa parola, la quale ancora, sebbene essi la intendono, non pronuncieranno giammai che con diffidenza, e come esitando. Egli è probabile che io esisto.

Il sentimento, e sotto un tal nome comprendo l' evidenza, non è a dir vero una prova più certa di verità di quello che lo siano le sensazioni. In quanti diversi modi la stessa idea non fa impressione negli uomini, e talvolta negli stessi uomini in tempi differenti? Il sentimento del vero e del falso, del bene e del male, cangia secondo le circostanze, gl' interessi, le passioni. Non avvi cosa al presente per noi così evidente, di cui possiamo prometterci l' indomani di non trovarla o oscura o erronea. Non so io cosa trascini all' azzardo il nostro consentimento, e ci aggiri con un cieco movimento, in un cerchio eterno di contraddittorie evidenze. Accaderà sovente, nè sappiamo noi il come, che nella nostra debolezza e nelle nostre tenebre, un idea di cui la natura e l' origine ci sono ugualmente sconosciute, si sottometta immantinente la nostra anima, e se ne impadronisca; ben presto ci abbassiamo noi come schiavi dinanzi a questa idea che ci ha soggiocati, e poichè non abbiamo saputo noi a lei resistere, la dichiariamo noi ben tosto invincibile; l' incoroniamo ancora, se oso dirlo, e l' adoria-

doriamo qual regina del nostro intelletto. Tuttociò che appellasi assioma, non vanta altro diritto alla sommissione del nostro spirito.

La forza con la quale ci trascina il sentimento, non prova cosa alcuna in favore dei principj da noi adottati sulla di lui autorità; dopoichè chi mai ci assicura, che sia esso una regola infallibile del vero? All' opposto, noi sappiamo, che ci fa esso traviar di sovente, poicchè spesso egli a se stesso contraddicesi, ugualmente invincibile da qualunque banda esso ne inclini. D' altronde cosa è mai esso considerato in se stesso? Quali sono le cagioni che lo determinano? Sono elleno in noi ovvero fuori di noi? cangianti o immutabili? cieche o intelligenti? Quistioni son queste che il sentimento non mai risolve, e che pure dalla loro soluzione dipende la certezza de' primi principj. Vi ci riposiamo noi per debolezza, piuttosto che per un rischiarato discernimento; ed ignoriamo noi benanche se, sembrandoci esse invariabili, non cangino esse in realtà senz' alcuna interruzione, al pari che noi ci cangiamo: In quella guisa che la disposizione degli oggetti variar deve per produrre lo stesso ottico fenomeno, secondo la posizione dell' osservatore, e le diverse modificazioni de' suoi organi; considerazione ella è questa, che ci conduce a concepir la possibilità di esser i nostri sentimenti, anche i più intimi, ed i nostri più evidenti principj, non altro che mere e prette illusioni.

Condiscendo io tuttavia a riconoscervi, per rap-

 porto

porto a noi, una qualche realtà: desidero che noi sentiamo veramente quello che c' immaginiamo noi di sentire: cosa conchiuderne, siamo noi più vicini allo scopo a cui tendiamo? Ciò che noi sentiamo, lo sentiamo in noi stessi; i nostri sentimenti non hanno che a noi una necessaria relazione; non v' ha cosa che dimostri che altro non siano essi che semplici modi del nostro essere; non v' ha cosa alcuna che dimostri, che l' intimo sentimento del bene e del male, del vero e del falso, sia determinato da una cagione esterna, immutabile, e che unicamente non dipenda dalla nostra particolare natura; in una parola, non v' ha cosa che dimostri, che sianvi delle verità essenziali, che qualche cosa fuori di noi si trovi.

Chi non ispaventerebbesi nel vedersi trascinato in cotesta immensa ignoranza, incerto di tutto, e perfin di se stesso? Giacchè, sotto alcuni rapporti non ho io ammesso la realtà de' nostri sentimenti, che per una supposizione del tutto gratuita. Nel fondo, non ne abbiamo noi prova alcuna. Non è già uno il sentimento, poichè ha bisogno anch' egli stesso di prova. Quindi è, che noi non siamo più sicuri de' nostri sentimenti, di quel che lo siamo delle nostre senzazioni, ed il nostro essere tutto intero da noi s' invola, senza che possiamo ritenerlo. Abbiamo noi un bel dire io sento, abbiam noi un bel dire io sono, non ci troviamo perciò meno nell' impotenza eterna di dimostrare a noi stessi, che noi sentiamo, e che noi siamo: tanto ci è na-

turale

turale il niente, tanto esso da tutte le parti c' incalza.

Invano chiamiamo noi a nostro soccorso il raziocinio: fragile barriera contro l' incertezza! o piuttosto impetuoso torrente, che spezza tutte le dighe, trascina, e sommerge tutte le certezze, quando esso viene a ridondare sopra le nostre conoscenze. Non v' ha cos' alcuna, che lo arresti, niente gli resiste; scuote esso la natura medesima. Qual è quella verità, che il raziocinio abbia lasciata intatta? Cosa non si nega a suo favore, e cosa non si afferma? Esso serve, e tradisce indifferentemente tutte le cagioni; toglie esso successivamente, e dà l' impero a tutte le opinioni. Ciascun secolo, ciascun paese, ciascun uomo ha le sue, e così incostanti come le follie del sogno, e sovente tra esse opposte. Si veggono, come leggieri meteore, brillare in un istante, e perdersi in una notte eterna. Noi ci ridiamo delle idee de' nostri padri, come si ridevano essi de' pensieri de' loro, e come i nostri figli si rideranno delle nostre opinioni. Cosa è dunque mai il vero, e cosa è mai il falso? L' uno dice, ciò è conveniente; non v' ha cosa di più assurdo, risponde l' altro: chi sarà giudice tra loro, se uno esser deve, venga fuori, e mostri i suoi titoli.

Ogni cosa può sostenersi, ogni cosa può contradirsi, senza anche ricorrere a' principj diversi: giacchè non è da qui, che se ne deducono delle contrarie conseguenze. Due spiriti partendo dal medesimo

simo punto, ed andando al medesimo termine, non saprebbero fare quattro passi senza separarsi. Cosa dico io mai? Il nostro proprio spirito discorde essendo da se stesso, da un momento all' altro adotta, e rigetta con una persuasione totalmente eguale, e che alcun cangiamento, per quando siasi improvviso, non mai sconcerta. Strana istabilità! Il tutto passa a traverso dell' intendimento, cosa alcuna non vi soggiorna, ed esso stesso traballando sulla sua sconosciuta base, rassomiglia ad una casa, che va in rovina, che i suoi abitanti si affrettano di abbandonare. Questo è appunto il nostro stato, pieno di oscurità, d' ignoranza, e d' incertezza. Io non so qual fatale potere si beffi sdegnosamente della nostra ragione; la spinga, e rispinga in tutti i modi, in mezzo a tenebre impenetrabili.

Non potrebbe almeno di non esser ella presa da una profonda compassione alla vista di una debolezza così estrema, e così incurabile. E frattanto cotesta orgogliosa ragione oserà vantare la sua grandezza, ed insolentemente insuperbirsi, in mezzo alle sue fantastiche eredità, ed alle sue immaginarie ricchezze. Facciamole pertanto sentire una volta la sua prodigiosa indigenza; spogliamola, come farebbesi di di un re da teatro, delle sue vesti prese ad imprestito; affinchè vedendosi tale quale ella è, nuda, inferma, e mancante, apprenda una volta ad umiliarsi, e ad aver vergogna della sua stravagante presunzione.

Non fa d' uopo di aver molto riflettuto sopra se mede-

medesimo, per sapere come l'uomo è facilmente sedotto dalle più leggieri apparenze del vero; e ciò, che esso chiama ingannarsi, non è sovente, che il cedere ad altre apparenze vane egualmente. Altra non è la vita, che una lunga esperienza della vanità de' nostri giudizj, alterati dagl' interessi, e dalle passioni, e che il tempo solo, senza alcun altra cagione, cangia, ed interamente snatura. Sottoposti all' influenza di tuttociò, che ci circonda, e dipendendo dalla nostra stessa organizzazione, i nostri gusti, le nostre inclinazioni, i nostri affetti, i nostri odj, la malattia, la sanità, il sole che si nasconde, o che risplende, la notte che passa, di mille maniere li modificano, e nostro malgrado li determinano. Da quì nasce quel perpetuo ondeggiamento d'idee, e di contrarj sentimenti, che ciascun di noi, nell' osservarsi, nota in se stesso. La verità, e l' errore, senza fondamento nel nostro spirito, rassomigliano a delle mobili onde, le quali cedendo al menomo soffio, s' increspano, si uniscono, si confondono, e vengono incessantemente a spezzarsi sulla medesima riva.

« Ogni nostro raziocinio, dice Pascal, si riduce a » cedere al sentimento. Ma la fantasia è simile, e » contraria al sentimento; simile poichè essa affatto » non ragiona; contraria, poichè essa è falsa; di » sortachè ella è ben cosa difficile il distinguere tra » questi contrarj. L' uno dice, che il mio senti» mento è fantasia, e che la sua fantasia è sentimen» to; e così ancor io la penso. Si avrebbe bisogno

» di una regola. Si offre la ragione; ma essa è pie-
» ghevole ad ogni sentimento; e così non ve ne ha
» alcuna (1) ».

Non si ragiona che sopra quello, che si conosce: or noi non conosciamo cosa alcuna, che imperfettamente e senza certezza; i nostri raziocinj dunque partecipano della incertezza e della imperfezione delle nostre conoscenze. Vi è di più: la ragione versatile, e limitata, aggiungendo le sue proprie tenebre a quelle, che di già cuoprono le nozioni sulle quali essa opera, ne aumenta l' incertezza, e moltiplica indefinitivamente i tristi effetti dell' errore.

Non è ciò ancor tutto, e la certezza, che si ricava dal raziocinio è sottoposta a delle difficoltà anche vie più terribili. Dappoichè quando il nostro spirito confronta, conclude, cosa altro fa, che mettere in opra i materiali, che gli somministra la memoria? Abbandonato interamente in balìa di cotesta misteriosa facoltà, dispone esso, e combina le idee, che da quella ciecamente riceve. Ora, spogliato d' ogni mezzo di verificare i suoi rapporti, non potremmo noi assicurare noi medesimi, che le nostre reminiscenze altro non siano, che pure illusioni. La sola memoria attesta la fedeltà della memoria. Noi crediamo alla di lei testi-

(1) Pensieri di Pascal, tom. II., pag. 193., ediz. del 1805.

stimonianza, senza neppur l'ombra di una prova; ed il giudizio, per mezzo del quale legando la presente nostra esistenza alla nostra esistenza passata, osiamo affermare noi di essere lo stesso essere identico, che è stato colpito successivamente da tali sensazioni, e da tali pensieri, è un atto di fede così profondo, sì rigoroso, così spogliato di ragionevoli motivi determinanti, che a stento comprendesi come uu cotale atto possibile sia all' uomo.

Per la qual cosa non abbiam noi alcuna certezza, che la memoria non c' inganni: sappiamo noi solamente, che se essa c' inganna, la nostra ragione non è, che una chimera, una ridicola parodia di non so quale superiore intelligenza, di cui sembra, che ne sentiamo noi il bisogno, e ne concepiamo la necessità, nel tempo istesso, che una invincibile forza arresta la nostra propria intelligenza in una affannosa oscurità, che la costringe a dubitar di se stessa.

Aggiungete a tuttociò l' assoluta impotenza di ragionare, se non si parte da un primo principio che si suppone senza dimostrarlo, da un' assioma, che si conviene di chiamarlo evidente, e che forse, come l' ho fatto io vedere, esser può non altro, che nn errore più, o meno per noi insormontabile, quindi la nostra logica manca di fondamento; si appoggia ella unicamente su di gratuite ipotesi, incerta essa stessa, al pari di questa ipotesi; giacchè da qual fonte ci assicureremo noi, che

che esista un rapporto necessario, immutabile tra la verità, e certe operazioni del nostro spirito? Le regole del nostro raziocinio, relative alla nostra natura, non son forse men fallaci, che le prime nozioni, da cui elleno si deducono; e noi ignoriamo se la nostra logica, in luogo di essere un istrumento di verità, non sia una teoria dell' errore. Dire, che la ragione ne dimostra l' infallibilità, ciò non è dir cosa alcuna; giacchè cotesta pretesa dimostrazione suppone la stessa infallibilità, di cui si tratta di dimostrare. Pruovar la ragione per mezzo della ragione, è un sofisma comune a tutte le filosofie, e come l' osserva Montagne, mezzo inutile, per evitare questo cerchio vizioso. » Poichè i sensi, dice egli, non possono arrestare » la nostra disputa, essendo essi stessi pieni d' in» certezza, conviene, che ciò faccia la ragione; » alcuna ragione non si stabilirà senza un' altra » ragione; eccoci andar dietro sino all' infinito (1).

Allorchè dunque Cartesio provando a sortire dal suo metodico dubbio, stabilì questa proposizione? *Io penso*, *dunque sono*; superò egli un immenso abisso, e pone nel mezzo degli spazj aerei' la prima pietra dell' edifizio, che intraprende di innalzare, giacchè a tutto rigore, noi non possiamo dire, *io penso*, noi non possiamo dire *io sono*,

(1) Saggi di Montagne; lib. II. cap. 12.

no, noi non possiamo dire *dunque*, o affermar cosa alcuna per via di conseguenza. Quindi tutti i nostri tentativi, per giungere alla verità per mezzo delle sole nostre forze, non hanno altro effetto che di pruovare sempre più la nostra impotenza, e di giustificare quell' adagio di un' antico: *l'unica cosa certa è, che non vi ha cosa alcuna di certo, e che non vi è essere alcuno più miserabile e più orgoglioso dell' uomo* (1).

Ma che dunque, perdendo ogni speranza ci cacciaremo noi stessi, avendo gli occhi serrati, ne' muti profondi di un' universale scetticismo? Dubiteremo noi, se noi pensiamo, se noi sentiamo, se noi siamo? La natura nol permette, essa ci forza a credere, anche allora, che la nostra ragione non è convinta. La certezza assoluta, e l' assoluto dubbio ci sono egualmente interdetti. Noi ondeggiamo in un mezzo vago tra questi due estremi, come tra l'essere ed il niente; giacchè lo scetticismo completo porterebbe l' estinzione della intelligenza, e della morte totale dell' uomo. Or, non è a lui lecito l' annientarsi; vi ha in lui qualche cosa che resiste invincibilmente alla distruzione, non saprei qual fede vitale, insormontabile alla sua stessa volontà! Che il voglia esso, o no, bisogna, che

---

(1) *Solum certum, nihil esse, certi et homine nihil miserius, aut superbius.* Plin.

che creda; poichè bisogna, che esso agisca, poichè bisogna, che esso si conservi. La ragione, se l'uomo non ascolta che lei sola, insegnandogli a dubitare di tutto, e per sin di se stesso (1) lo ridurrebbe ad uno stato di assoluta inazione; perirebbe egli prima ancora di aver potuto solo provare a stesso ch'egli esista.

Quindi l'uomo ritrovasi nella naturale impotenza di dimostrar pienamente alcuna verità, ed è in una uguale impotenza di ricusare di ammettere certe verità. Oltre a ciò, le verità, che la natnra lo costringe ad ammettere con maggior forza, sono quelle per lo appunto, delle quali conta meno prove, tali sono tutti i principj, che chiamansi evidenti; a questo carattere appunto è che li riconosce, di non poterli vale a dire provare.

Dacchè si è voluto che tutte le credenze siano basate sopra dimostrazioni, si è direttamente condotto l'uomo al pirronismo. Or il perfetto pirronis-

(1) In tutti i tempi gli spiriti di un' ordine superiore sono stati colpiti dall' impotenza in cui è la ragione di condurre l'uomo ad alcuna certa verità. « La ragione umana, dice Bayle, è troppo debole per questo effetto: è essa un principio di distruzione, e non già di edificazione; non vale essa che a formare de' dubbj, ed a volgersi a destra ed a sinistra per rendere eterna una disputa ». Dict: Crit. Art. *Manichei*, nota D.

nismo, se possibil fosse di giungervi, non sarebbe altro che una perfetta follia, una malattia distruttiva della specie umana. Avviene da quì, che il sentimento medesimo che ci attacca all' esistenza; ci obbliga credere e ad agire uniformemente a quello che crediamo. Si forma, nostro malgrado, nel nostro intelletto, una serie di verità inaccessibili all'incertezza, sia che acqnistate le abbiamo per la via de'sensi, o per qualch' altro mezzo. A quest' ordine si appartengono tutte le verità necessarie alla nostra conservazione, tutte le verità sulle quali si fonda il commercio ordinario della vita, e la pratica delle arti, e degl' indispensabili mestieri. Crediamo noi invincibilmente, ch' esistano de' corpi dotati di certe proprietà, che il sole domani sorgerà, che affidando delle semenze alla terra, ci renderà ella le messi. Chi dubiterà mai di siffatte cose, e di mille altre a queste somiglievoli?

In un' ordine diverso, non dubitiamo mai di una moltitudine di verità che la scienza stabilisce; ed è appunto cotesta impotenza di dubitare, o almeno, se se ne dubita, la sicurezza di esser dichiarato, dagl' altri uomini pazzo, ignorante, inetto, che costituisce tutta l' umana certezza. Il comune consentimento, *sensus communis* è per noi il sugello della verità; altro vantar non ne possiamo.

In effetto, supponiamo che gli uomini, nelle stesse circostanze colpiti fossero da sensazioni, da contrarj sentimenti, e formassero opposti giudizj, veruno di essi potrebbe cosa alcuna negare, nè affer-

affermare cosa alcuna, poichè veruno di essi troverebbe in se stesso prove che determinar lo facessero in favore di ciò ch' egli sente, e di ciò ch' egli giudica. La sua ragione sbalordita starebbesi in silenzio dinanzi l' altrui ragione, in quella guisa che noi ci arrestiamo, pieni di stupore e d' incertezza dinanzi a degli specchi, i quali, posti in faccia al medesimo oggetto, ne riflettessero immagini dissomiglievoli.

Che se vi è contraddizione tra i rapporti de' sensi, delle testimonianze interiori dell' evidenza, o tra i ragionati giudizj di parecchi individui, immantinente il difetto del comune consenso produce l' incertezza, e lo spirito dimora sospeso, finchè il comune consentimento non lo riconduce alla persuasione. Un principio, un fatto qualunque è più o meno dubbioso, più o meno certo, a misura ch' è esso adattato, e più o meno universalmente stabilito. Tutte le idee umane sono pesate a cotesta bilancia; non hanno gli uomini altra regola, per poterle valutare. Cosa è altro mai una scienza che un' insieme d' idee e di fatti, di cui da tutti si conviene? Tutto ciò che non vanta un tal carattere, tutto quello che resta in quistione tra i testimonj ed i giudici, vien d' allora in poi collocato tra le incerte opinioni. Avviene all' opposto che cessi la divisione de' sentimenti, che conformi siano le autorità, da questo momento, la scienza giunge ad acquistare il più alto grado di certezza di cui sia essa mai suscettibile. In cotal guisa non è più permesso

messo a dubitare, si punisce la ribelle ragione, e per così dire si degrada, imprimendole una disonorevole marca: tanto ci fà inclinare la natura a supporre, che colà trovisi la verità, ove distinguiamo noi l' accordo dei giudizj, non che delle testimonianze.

Secondo questa medesima regola, giudichiamo noi di ciò ch' è bene o male, lecito o illecito, nocevole ovver vantaggioso; e tutto ciò senza veruna precedente istruzione, ma da un movimento indeliberato non meno universale che irresistibile. Le relazioni sociali, la umana giustizia, le nostre conoscenze, la nostra condotta, a dir breve la nostra intelligenza, sopra un tal fondamento riposa. La certezza cresce per noi in proporzione del concerto e del numero delle autorità; e la critica, o la ragione applicata alle cose morali per separare il vero dal falso, altra non è che l'arte di saper discernere tra le autorità la maggiore.

Che se pure, principalmente nelle scienze, molti errori sono stati ricevuti per verità, ciò è, perchè in materia di scienza, non trovansi che particolari autorità, quasichè nulle relativamente alla massa degli uomini. In effetto, cosa sono mai alcune centinaja di sapienti in confronto del genere umano? Cedesi alla loro autorità, perchè altra non ve n'è; e cotesta autorità mostrasi sovente fallibile, poichè essa non è che quella di un picciol numero di uomini, le di cui assertive esser non potendo abbastanza verificate, hanno contro di loro la maggior parte

parte dei caratteri dell' errore , i quali nascono dalla imperfezione de' sensi, dalla debolezza della ragione , dalle illusioni della stessa evidenza. In cotal guisa le apparenti eccezioni confermano semprepiù il generale principio.

Convien , oltracciò , osservare , che la parte la meno variabile o la più certa di ciascuna scienza , si compone di nozioni a tutti gli uomini accessibili , come si è potuto le infinite volte verificare , e come un numero prodigioso di testimonianze pienamente lo attesta. L' errore si trova sempre nelle regioni più alte , ove la folla tener non può dietro i savii per indebolire, o ratificare le loro deposizioni (1).

Sotto

---

(1) Convien attentamente distinguere nelle scienze, ciò che è fondato sulla testimonianza o sulla autorità , da ciò che ha per base il semplice raziocinio. Appartengono al primo genere i principj , i fenomeni generali che sono alla portata di tutti gli uomini , o di un gran numero de' medesimi. Questo forma la certezza , e questo è quello che negar non si può senza violentare la natura , e senza rovesciare la stessa ragione. Sono del secondo genere tutti i sistemi, tutte le teorie , tutte le spiegazioni de' fenomeni ; e non v'ha cosa di questa più variabile e più incerta. Passano elleno così rapidamente, che appena i più riflessivi hanno il tempo di contarle; elleno s'incalzano, come quelle ombre di Virgilio, alle porte dell'oblivione : *Huc omnis turba effusa ruebat :*

Sotto questo rapporto, le scienze esatte non godono di alcun privilegio. Questo stesso nome di *esat-*

---

bat: Ma a ben riflettere, non sono queste che pensieri individuali, congetti rilegati in un piccol numero di menti, e quindi senz' autorità. Allorchè diverranno esse opinioni vulgari, adottate senz' esser verificate, poichè impossibil cosa è che esse lo siano, la moltitudine non attesterebbe che dalla loro esistenza, e non già delle loro verità. Prendiamo per esempio il movimento del sole. Io suppongo che, per un certo tempo, tutti gli uomini abbiano creduto che il sole si agiri attorno alla terra; e la spiegazione del fenomeno, il quale, non essendo alla portata che di pochissimi uomini, non ha per base che la sola loro particolare ragione, abbiano potuto meglio che altri uomini adottar con fiducia, ed in un certo modo provisoriamente cotesta spiegazione, la quale non vi era ancora alcuno che la contrastava, e di cui non n' erano essi giudici. Or il solo fenomeno, il quale ha per se l' autorità della general testimonianza, è incontrastabilmente vero; la spiegazione, che non ha per se che la sola autorità della ragione è incontrastabilmente falsa. E tutto ciò mostra chiaramente, come la sola ragione è una guida poco sicura; giacchè se mai conseguenza alcuna ha dovuto apparire naturale, ed anche evidente, è certamente la falsa conseguenza di cui qui si tratta.

Allorchè tutto il genere umano attesta che siano cadute pietre dal Cielo, conviene crederlo, qualunque esser possano i raziocinii che si oppongono a cotesta universale testimonianza. Un letterato del passato secolo

esatte, altro non è che uno di quei vani titoli, co' quali l'uomo compiacesi di nascondere la propria debolezza. Indipendentemente dalle prove generali, per mezzo delle quali ho io mostrato che la certezza non

---

colo non ha egli forse dimostrato, come egli davasi a credere, l'impossibilità degli aerei viaggiatori, l'esistenza de' quali è presentemente sì pienamente avverata? Non avevano essi ciò non pertanto in loro favore una universale testimonianza. Pur tuttavia la testimonianza, anche parziale, si è ancora mostrata qui superiore in certezza alla ragione.

Per la qual cosa, ella è una follia lo attaccare ciò che è fondato sulla generale autorità, e tale, quale vengo io a definirla. Al contrario, ciò che non vanta questo appoggio, esser dee messo e rimesso perpetuamente alla prova; giacchè sarebbe profanare la vera autorità, attribuirne i diritti alle opinioni di uno, o di alcuni uomini qualunque essi si fossero. Ogni ragione individuale altro esiger non può da un altra ragione che l'esame. Vi ha di più: devesi ancora costantemente supporre ch' essa s' inganni, e l' esperienza entra a confirmar questa regola. La contraria disposizione, propria soltanto ad arrestare lo sviluppo delle conoscenze, ed a consacrare l'errore, non ha per se il culto, ma l'idolatria dell' autorità; e lo spirito filosofico, al quale è attaccato il progresso delle scienze, consiste in disprezzare la ragione particolare, fino al punto di dubitar sempre di tutto ciò che sembragli il più evidente, e che essa afferma colla massima fiducia e sicurezza.

non ha affatto alcuna solida base nella ragione, egli è certo che la geometria, tra tutte le scienze la più esatta, non meno che le altre, è fondata sul comune consenso. Di distanza in distanza, e per fin dai primi passi, la ragione vien arrestata da insormontabili difficoltà, e distruggerebbesi la geometria interamente, se obbligar si volesse a provare gli assiomi ed i teoremi, che ne formano il fondamento (1). Essa non sussiste che in virtù d'una tacita

K con-

(1) Per additarne alcuni esempli, sul principiar della geometria si annuncia come un' incontrastabile assioma, che la *linea tirata da un punto all' altro è la più breve*: ciò che sulle prime non è niente meno che evidente, e tosto si è obbligato di supporre ancora più gratuitamente, *che una sola possa tirarsene*. Accade lo stesso ancora alla teoria delle paralelle, lo scoglio ove vanno ad urtare tutti i geometri, e che costretto si è di ammettere senz' alcuna rigorosa dimostrazione. Tutte quelle che fin' ora si è tentato darne, hanno il vizio radicale di supporre che due linee che incessantemente si avvicinano, finiscono coll' incontrarsi, supposizione non solamente gratuita, ma dimostrata anche falsa dall' esempio delle asintoti. Facil cosa sarebbe lo estendere siffatte considerazioni agli altri rami delle matematiche. Così, in Algebra, è lo studioso di cotesta scienza, obbligato a supporre senza prova, *che la somma è sempre la stessa*, *qualunque siasi l' ordine che si segue nell' addizione delle sue parti*. A misura che si va innanzi, s' incontrano di simili difficoltà, in cui,

arre-

convenzione di ammettere certe necessarie basi; convenzione che può in questi termini esprimersi; C'impe-

---

arrestandosi ad un tratto la dimostrazione, convien per necessità supplire, con *un' atto di fede*, all' impotenza della ragione, o a rinunciare al resto della scienza.

In fisica, è anche più grande l'imbarazzo. Dalle osservazioni, la certezza delle quali è d'altronde assai alle volte dubbiosa, si deducono certe pretese leggi generali, che si spacciano per un necessario risultato: come se soddisfar non si potesse alla spiegazione de' fenomeni per mezzo di una infinità di leggi differenti ugualmentechè per mezzo di un determinato numero di punti si può sempre far passare un' infinità di curve continue, o discontinue; come se supporre non si potesse ancora, che non esiste alcuna legge generale, che lega tra loro i fenomeni. Ella è pertanto cosa manifesta che tutte le teorie, non esclusa quella dell' attrazione, non sono che ipotesi più o meno incerte. Non sono elleno fondate in effetto che su di una *analogia* in verun modo evidente, e che senza alcuna prova, suppone i due seguenti principj:

1.° Le stesse cagioni, e le medesime circostanze osservate per lo passato, debbono perseverare per lo avvenire, e produrre gli stessi effetti.

2.° Tra l'infinità delle leggi possibili che soddisfar possono alle osservazioni, le più semplici e le più generali sono necessariamente le più vere.

Or chi non vede, che cotesti principj fondamentali dell'analogia, hanno essi stessi per base una certa idea *d'ordine*, la di cui verità non ha altra prova, che il comune consentimento; idea totalmente incomprensibile

pegniamo noi a tenere tali principj per certi, ed a dichiarare colpevole di ribellione contro il senso

Kk co-

---

bile, ed anche contraddittoria, se non si ammette l'esistenza di un legislatore eminentemente sapiente, ed onnipotente, il quale presiede al governo dell' universo? In effetto, se il mondo non è l'opera di un essere intelligente, se esso non è che un prodotto del caso, ove è la ragione di supporlo così perfetto, come esso può esserlo? ove è anche la ragione di cercarvi una regolarità, un' ordine qualunque? e cosa mai ci proibisce di pensare, che sia esso una cattiva macchina, imbarazzata di ruote superflue, senz' armonia tra le sue parti, e sottoposta ad una forza cieca, variabile, e da ogni legge indipendente.

Nè parlerò io in conto alcuno de' nostri ventiquattro sistemi di geologia, tutti così bizzarri, così insensati, che secondo M. Cuvier, non può pronunciarsi di vantaggio il nome di cotesta scienza senza eccitare il riso.

Quante volte non ha cangiato faccia la chimica, anche dopo che abbassando il misterioso velo che la cuopriva, si è elevata al rango delle scienze vere? Al *Flogistico* di Stahl, che regnava con gloria son già cinquanta anni, è succeduta la teoria *pneumatica* di Lavoisier; ed ecco che presentemente, per mezzo di una di quelle rivoluzioni così frequenti nell' impero delle scienze, e che non sono che il presagio di novelle rivoluzioni, cotesta teoria tanto vantata, già và da tutte le parti a crollare. Rovesciata dalle scoperte di David, e di Gay-Lussac, non presenta essa più al-

tro

comune, il quale non è altro che l' autorità della maggior parte, chiunque ricuserà di crederli senza dimostrazione.

Se due o più persone differiscono di sentimento, cosa mai fan esse dopo di essersi a vicenda provato a convincersi? Cercano esse un' arbitro, vale a dire una autorità che determini, se non la certezza, almeno la verosimiglianza in favore dell' uno de' contesi pareri. Noi diffidiamo delle stesse idee che ci sembrano le più chiare, allorchè le vediamo rigettate generalmente dagl' altri uomini; e l' ultima ragione, e sovente la sola, e sempre la più forte che possiamo noi opporre ai sofisti, agli ostinati altercatori, si è appunto quello spiacevole motto: voi siete il solo che così la pensiate.

Le objezioni contro la certezza che ciascun uomo, considerato individualmente e senza relazione con i suoi simili, pretenderebbe trovar in se stesso, possono, ben mi è noto, ritorcersi contro la certezza che risulta dal consenso comune. Quindi è che

---

tro che una di quelle rovine, le quali di tratto in tratto, indicano il progresso della scienza, e facilitano il mezzo di seguirla, in mezzo al di lei vago ed oscuro patrimonio.

Non parlerò io della metafisica, delle sue perpetue variazioni, ed incertezza de' suoi sistemi. Possonsi sopra questo punto consultare le *ricerche filosofiche* di M. de Bonald, t. 1. cap. 1.

è che non cerco io di stabilirla in conto alcuno per mezzo della ragione. Sarebbe ciò al presente impossibile (1); il perchè si vedrà da quì a poco. Non sviluppo io già un sistema, ma provo solo de' fatti.

Egli è evidente che i sensi c' ingannano, che c'inganna l' interno sentimento, non meno che la stessa ragione, e che non abbiamo noi in noi stessi alcun mezzo da conoscere quando ci siam noi ingannati, nè alcuna regola infallibile del vero. Ciò basta, come si è visto, per non poter rigorosamente affermare checchessia, e sia anche la nostra propria esistenza. Cosa alcuna non è provata, poichè le stesse prove bisogno avrebbero di altre prove, e così andare fino all' infinito. In tale stato, la ragione c' impone di dubitar d' ogni cosa; lo proibisce però la natura. « Sostiene essa, dice Pascal, la ragione » impotente, e l' impedisce di andare sino a questo » punto vagando » (2).

Ella è cosa anche evidente, che non esiste, nè giammai esisterà alcun vero pirronista; che il dubbio universale, assoluto; al quale una severa logica ci condanna, è impossibile agli uomini, che tutti

(1) Poichè in allora non abbiamo noi trovato ancora Iddio, e perchè senza Dio non v' ha certezza di sorta alcuna.

(2) Pensieri di Pascal, art. XXI.

tutti senz' eccezione, credono invincibilmente mille e mille verità, che formano il legame della società, ed il fondamento della vita umana. Per convincersene, non vi è di bisogno d' interrogarli, basta solo mirarli com'essi agiscono. Lo scetticismo il più sostenuto si rivolterà, se si avvede di aver a' suoi piedi un precipizio: non prenderà esso al certo indifferentemente del veleno invece di alimenti; non affiderà esso già la sua sostanza ad un briccone che sia per tale riconosciuto, nè la sua vita in mano di uno scellerato interessato a togliergliela. Questa è la voce della natura; non saprebbesi nè suffogarla, nè disprezzarla. Cosa serve mai a Pirrone di vantarci il suo preteso scetticismo, mentrechè non può egli far un passo, nè profferire un vocabolo senza altamente smentire se medesimo? *Se esso è abbastanza pazzo*, secondo la espressione di Montagne, *non è esso abbastanza forte*; e malgrado la sua resistenza, una mano invisibile e potente piega il suo spirito altero sotto il giogo delle comuni credenze.

Finalmente è evidente, che un natural pendio ci porta a giudicare di tutto ciò ch' è vero o falso secondo il comune consentimento, o secondo l' autorità della maggior parte; che, pieni di diffidenza per le opinioni, per li fatti di questo appoggio spogliati, riponiamo noi la certezza nell' accordo dei giudizj e delle testimonianze; che se questo accordo è generale, e molto più se è esso universale, cessiamo tosto di dar ascolto ai contraddittori, nè più

più ci sforziamo di convincerli; li disprezziamo anzi come insensati, spiriti infermi, intelligenze deliranti, come esseri mostruosi che più alla specie umana non appartengono. Nè conviene immaginarsi che gli uomini siano in ciò ingiusti. E certamente non si ragiona con i pazzi, benchè i pazzi siano alle volte ne' loro raziocinii uniformi. Or, l'unica prova che si abbia della follia di coloro di cui si parla, è la perfetta opposizione delle loro idee colle idee ricevute; e la follia consiste a preferire la sua propria ragione, la sua individuale autorità, all'autorità generale, o al sentimento comune (1).

Se si sorte da quì, se cercasi altronde, una regola.

(1) Va così poco soggetto a dubbio il fin qui detto, che gli stessi medici dar non possono una definizione della follia da questa diversa. " Questo stato salta tosto agli occhi di tutto il mondo, allorchè quel tale ,, uomo che godeva pria una buona salute, benchè ,, invecchiato, porta un giudizio falso o erroneo su i ,, rapporti di oggetti, che il più spesso si presentano ,, nel corso della vita, *e sopra i quali gli uomini* ,, *danno lo stesso giudizio*....; disprezza egli gli avvisi che se gli danno; *e mostra esso l'intimo convincimento che ha*, *che tutti gli altri*, *all'infuori di* ,, *lui si trovino nell'errore*. ,, Trattato del delirio, applicato alla medicina, alla morale, ed alla legislazione, di F. E. Foderé, tom. 1. pag. 327.

gola di certezza, non trovaremo noi che motivi di dubbio, e vedremo a poco a poco l'intero edificio delle nostre credenze spofondarsi in un vuoto spaventoso. Subito che si vuole caricarla di una verità qualunque, debole la ragione si curva sotto il carico, incapace a sostener se medesima. Ignora essa ciò che sia, o se difatti essa sia; anche la esistenza divien per lei un problema, che risolver non può se nón coll' ajuto dell' autorità del genere umano; ed ogni essere creato che osa dire: *Io sono*, non pronuncia già un giudizio, ma da per se si avanza in un mistero impenetrabile, e senza comprenderlo, proclama il primo articolo del simbolo delle intelligenze.

Per poco che si arresti l'uomo colla sua attenzione sopra un tal importante soggetto, mille considerazioni, alle quali ho dovuto io passar sopra, per non oltrepassare i limiti, che mi sono prescritto, verranno, ne sono pur sicuro, a fortificare i principj in questo capitolo di già stabiliti. Non è già che li supponga io al coverto da ogni obbiezione; non certamente; difficoltà senza numero possono farvisi. Altrimenti sarebbe falso, che abile solamente a rovesciare, non sapesse la ragione cosa alcuna costantemente affermare. A misura che speciosi saranno i di lei argomenti, viemeglio confirmeranno essi ciò ch' è stato mio disegno di provare, vale a dire, che essa è atta solo a crear de' dubbj, ed a gettare lo spirito, qualunque siano le quistioni che il tengono occupato, in una ristucchevole

vole indecisioue, ed in mezzo a tenebre le più spiacevoli. Non sarà però meno vero, che, per conseguenza della nostra natura, il comune consenso determina la nostra adesione, che non abbiamo noi altra certezza, e che malgrado tutte le obbiezioni, un sentimento indeliberato ci spinge a riguardar come certo, ciò che è fondato sopra cotesta base; di sorta che lo appartarsi da cotesta legge fondamentale, ed universale, altro non è, a giudizio di tutti gli uomini, che cessare di esser uomo, di estinguere in se tutti i lumi naturali, e dalla società delle intelligenze volontariamente segregarsi.

Sopra un tal punto decisivo, me ne appello io alla coscienza; la scelgo io per giudice, pronto a sottomettermi alle di lei decisioni Rientri pur ciascuno in se stesso, ed interroghi se stesso nel silenzio dell' orgoglio e de' pregiudizj. Eviti ciascuno di confondere i sofismi della ragione, con le risposte semplici e precise del sentimento interiore che voglio io che consulti; consideri pur esso ciò ch' è, e non già ciò che s' immagina di dover essere; apra ciascuno gli occhi sopra i fatti, ed arresti alle congetture il suo spirito; se un sol uomo, che posto in siffatte disposizioni sente ripetersi nel fondo del suo cuore: « ciò che mi si propone come verità di » esperienza, è smentito da ciò che io sento in » me stesso, e da ciò che ne' miei simili osservo; » merito ben io di esser condannato, e da me stesso mi dichiaro qual' insensato vaneggiatore.

CAPO IV.

CAPO XIV.

Dell' esistenza di Dio.

Portiamo un momento indietro i nostri sguardi, fissiamoli su lo spazio che abbiam fin'ora percorso. Noi cerchiamo la certezza, ed abbiam osservato che non sapremmo noi in noi stessi trovarla. La posata considerazione dei fatti, ci ha condotti a riconoscere ch' essa risiede nel mutuo accordo dei giudizj e della testimonianza, vale a dire nell' autorità, fuori della quale non esiste che un' eterna ed assoluta incertezza. Viene da quì, che l' uomo, a cui l' incertezza è un supplicio; l'uomo, il quale per vivere, ha bisogno di credere, cede all' autorità, e per essa si determina così naturalmente, come naturale l' è il respiro. Si sforzi pur l'uomo di sottrarsi da cotesta legge universale; oltrechè non gli riuscirà ciò giammai interamente, poichè non è in sua balia lo annientare la di lei intelligenza, è ben tosto punito della sua insensata rivolta, dalle tenebre che si spandono, e si addensano sopra il suo intelletto. Divenuto per gli altri uomini un' oggetto di disprezzo e di spavento, lo contemplano essi con sorpresa, nell'attraversar che fa con un corso incerto e disordinato, gli spazj celesti, e verso il caos innoltrandosi, come appunto un' astro errante, che dalle leggi di gravitazione più regolar non si facesse. Esseri quali noi siamo, non

mena

meno intelligenti che fisici, nostro malgrado, dipendiamo noi essenzialmente dai nostri simili; e la vita dell'anima, ugualmente che quella del corpo, risulta appunto dall' aggregato de' mezzi, e dalla unione delle forze.

In luogo di ragionare il più che si puole sulle operazioni del nostro spirito, per iscuoprire una regola di certezza, avrebbero dovuto i metafisici lasciar da parte il raziocinio, e volger attorno ad essi lo sguardo; giacchè egli è chiaro, che l'uomo, di sua natura attivo, e non operando giammai che in virtù di motivi determinanti, o di una credenza qualunque, il principio determinante o la regola di certezza, deve essa stessa esser dalla natura dell'uomo determinata, e manifestarsi nelle sue azioni, con un carattere di evidenza e di universalità che non è lecito il non riconoscerla. Ma la stessa universalità e semplicità di cotesta regola in noi innata c' impedisce di considerarla: non essendo per l'ordinario la nostra attenzione risvegliata che da ciò che è meraviglioso, o che nuovo per noi ne arriva. Simili ad un nuotatore che va dietro la corrente, non sentiamo noi le leggi del nostro essere, che allorquando noi lor resistiamo; e siccome la resistenza suppone la forza, l' uomo il quale compiacesi di tutto ciò che gli somministra la sua coscienza, spinge spesso il suo orgoglio a sollevarsi contro l' autorità. Tal' è la sorgente la più comune e la più pericolosa dell' errore; di sortachè, per mezzo di un legame che non farà maravigliare che

i so-

i soli spiriti superficiali, la ragione dell' uomo ed il suo cuore si perfezionano o si corrompono per mezzo delle stesse cagioni; e l' *umiltà* fondamento della morale, diviene ben'anche della logica il fondamento.

Ho di sopra accennato esser tre i mezzi di conoscenza che noi abbiamo in noi stessi, i sensi, il sentimento, ed il raziocinio; ed ho mostrato che insufficienti essi per condurci alla certezza, non possiamo noi cosa alcuna affermare sopra la sola loro testimonianza. Vediamo al presente in qual maniera il senso comune, supplendo alla loro debolezza, diviene, nell' istituzione della natura, il punto d'appoggio delle nostre conoscenze, il titolo che ce ne assicura il certo possedimento, e per dir tutto in breve, la vera base della nostra ragione.

Qualunque sia il sistema che si addotta sull' origine delle nostre idee, è incontrastabile, che noi non acquistiamo la conoscenza de' sensibili oggetti, che coll' ajuto degli organi. I corpi e le loro proprietà, i fisici fenomeni, i fatti di ogni specie, non ci sono cogniti che per mezzo dei sensi; e la storia ugualmente che le scienze naturali o di osservazione, riposano unicamente sulla loro testimonianza.

Or, non di raro avviene che i nostri sensi c'ingannano. Una continuata esperienza ci ammaestra a diffidare di tai imperfetti istrumenti, e de' quali non ne rileviamo noi i difetti, che confrontandoli con altri ad essi somiglievoli. Formati sopra un

comune

comune modello, e ciò non ostante variando nei diversi individui, presumiamo noi con qualche verosimiglianza, che l'imperfezione da cui ha origine l'errore, non toccando, in ciascun di noi, la stessa parte dello strumento, la somiglianza de' rapporti ne provano la verità, e tanto meglio, quanto in maggior numero sono i rapporti che si confrontano. Quindi una sola testimonianza non produce che una semplice probabilità: a misura ch' esse si moltiplicano, cresce la certezza, e giunge un momento, in cui tutti gli uomini, di un comune accordo, vietano ogni più leggiero dubbio, sotto pena di esser qual stolto riputato. Nè importa che il fenomeno o il fatto attestato, abbia o nò colpito i nostri sensi. Sannderson, cieco fin dalla nascita, non era meno sicuro dell'esistenza del sole, di quello che lo fosse Newton, e non siam noi più sicuri che esista Parigi, di quello che siam certi che abbia una volta esistito Cartagine.

Pertanto, la moltiplicità delle testimonianze uniformi costituiscono, per rapporto a noi, la certezza delle conoscenze, le quali dai sensi hanno la loro origine; benchè alle volte, non ne possiamo noi dedurre a tutto rigore la verità assoluta de' loro rapporti. Obbligati però a prestarvi credenza, la natura c'insegna a sottoporre a cotesta regola le nostre credenze, di cui senza neppur pensarvi, ne facciamo noi a ciascun istante l'applicazione.

Ella è cosa impossibile il fissare il numero delle testimonianze necessarie per produrre una perfetta

cer-

certezza. Dipende ciò da molte circostanze, ed in particolare dal peso di ciascuna testimonianza a parte considerata. In cotesta stima, il tutto riducesi a questo principio: « una testimonianza ha tanto mag- » gior forza, quanto meglio conosciuta è la vera- » cità di chi la depone, e quanto ha egli meno » d' interesse ad ingannarci ». E comechè il comune consenso è quegli che decide ancora di tali cose, e che sanziona e consacra quello stesso principio tante volte enunciato, la certezza vien sempre, in ultima analisi, a metter la sua base sulla autorità la più grande.

Quindi avviene a riguardo del sentimento e dell'evidenza, ciò che accade per rapporto al raziocinio. Sonovi delle verità e degli errori di sentimento, delle evidenze certe e delle evidenze ingannatrici, de' buoni e de' cattivi raziocinii: e chi mai non conosce ciò per esperienza? e chi altresì ignora che il solo mezzo da discernere con certezza il vero dal falso, è l' autorità o l' accordo dei giudizj e delle testimonianze? Dove non si trova un tale accordo, l' incertezza regna in pace dal consentimento della sapienza; ma in qualunque parte ove esso s' incontri, cessa l' incertezza, o riputata viene dagli uomini quale follia!

Chi mai negherebbe la distinzione del bene e del male morale, che il tutto è più grande della sua parte, o le precise conseguenze che da un tale assioma ne deduce la geometria? non sarebbe questi meno stolto, se negasse la differenza del pia-

cere

vere e del dolore, l'esistenza de' corpi, e delle loro generali proprietà. Perchè mai tuttociò? poichè esso non farebbe conto dell' autorità del genere umano. Giacchè, per tutt'altro, potrebbero tali negazioni, relativamente alla sua propria organizzazione esser altrettante verità; almeno sarebbe impossibile di dimostrare il contrario.

Il fare pertanto dall' autorità alla ragione lo appello, altro non è che violare la legge fondamentale della stessa ragione, che far crollare il mondo morale, o piantar l' impero dello universal scetticismo, e scavare un' abisso, ove tutte le verità, tutte le credenze verranno necessariamente ad esser ingojate. Per la natura stessa delle cose, l'isolarsi, egli è lo stesso che dubitare. La certezza, principio della vita dell' intelligenza, risulta dai concorsi de' mezzi, e dalla somiglianza de'rapporti: essa è, se pur una tal' espressione è permessa, una sociale produzione; ed ecco il perchè l'esser intelligente, non si conserva che nello stato della società; come anche, ecco il perchè la società tende a disciogliersi, quando si rovescia la base della certezza e dell' intelligenza, sottoponendo l' autorità alla ragione individuale.

Or, in questo momento in cui non conosciamo noi ancora nè consideriamo altro che l' uomo, la più grande autorità che concepir noi possiamo, è l' autorità del genere umano; per conseguenza ella racchiude il più alto grado di certezza, a cui permesso ci sia di giungere. Se dunque esisteva una ve-

verità universalmente creduta, da tutti gli uomini unanimamente attestata, e in tutt' i secoli; verità di fatto, di sentimento, di evidenza, di raziocinio; alla quale si unirebbero tutte le nostre facoltà per renderle omaggio; questa verità sovrana, investita di una potenza manifestamente sublime sul nostro intendimento, verrebbe a collocarsi la prima fra tutte le altre verità nella umana ragione. Il negarla, sarebbe lo stesso che distruggere la medesima ragione. Chiunque in effetto la negherebbe, negando perciò stesso l' unanime testimonianza de' sensi, del sentimento, e del raziocinio, non potrebbe in alcun caso ammetterla, e costretto sarebbe di dubitare della propria esistenza, che esso non conosce altrimenti che da questi tre mezzi. Non ancora è abbastanza detto; e se si sono ben capiti i principj precedentemente esposti, sarà facile di comprendere, che la verità, di cui si tratta, essendo molto più certa della nostra propria esistenza, giacchè ella è confermata da assai più numerose testimonianze, vi sarebbe incomparabilmente maggior follia a dubitarne, di quel che sia dubitare che noi esistiamo (1).

Nel

(1) La follia o l' irragionevolezza del dubbio ha per misura, non la difficoltà o la ripugnanza che proviamo noi a dubitare, ma la certezza della cosa di cui dubitiamo. Quindi quel tal'uomo sarà obbligato di farsi molto più

Nel definire i caratteri di questa verità sublime, universale, assoluta, ho io nominato Iddio. Con qual gioja, con quai trasporti, non dobbiamo mirare questa magnifica, e risplendente idea innalzarsi ad un colpo sull' orizzonte intellettuale, circondato da dense ombre, e tramandare il lume, e la vita sino nelle profondità le più recondite.

Ogni esistenza deriva dall' Ente eterno, infinito, e tutta intera la creazione con i suoi mondi, non è che la gloria di questo grande Essere. Sorgente feconda delle cose reali, ogni cosa sorte da lui, ed il tutto vi rientra; e nel mentre che le sue innumerabili creature eseguiscono la lor missione nell' esser spedite al di fuori per attestare la di lui possanza, e celebrar la sua gloria in tutti i punti dello spazio e del tempo, vengono poi a deporre a' suoi piedi la porzione, ch' egli loro assegnò, e

L più

---

più di violenza per dubitare del rapporto incertissimo de' suoi sensi dato in una tal circostanza, che per dubitare di una verità metafisica o morale perfettamente certa. Nell' ultimo caso però il dubbio è una vera follia in vece che nel primo, esser potrebbe un' atto di saviezza. Può ciò servire per far comprendere come, non dubitando in conto alcuno della sua propria esistenza, è possibile ciò non ostante che pervenga essa a dubitare di quella di Dio, quantunque abbia essa realmente un grado assai più alto di certezza.

che ben presto la sua giustizia rende a parecchie tra esse, o come ricompensa, o come castigo; solo, immobile, in mezzo a cotesto immenso flusso e riflusso di esistenze, unica ragione del suo essere e di tutti gli esseri, è egli a se stesso il suo principio, il suo fine, la sua felicità. Il cercare qualche cosa fuor di lui, è lo stesso che andar in traccia del niente. Cosa alcuna non è prodotta, cosa alcuna non sussiste che per mezzo della sua volontà, e di una continua partecipazione del suo essere. Ciò ch' egli crea, lo produce da se stesso, e per lui il conservare, è lo stesso, che alternativamente comunicarsi. Rende egli esteriormente reale la vista di ciò che concepisce, ed ecco l'universo. Se può dirsi, anima esso, alcuni de' suoi pensieri, dà loro la coscienza de' medesimi, ed ecco formate le intelligenze. Unite al loro autore, esse vivono della sua sostanza, nudrendosi della sua verità, loro necessario alimento. Anche allora che esse nol conoscono, anche allora che esse lo negano, attingono tuttavia nel suo seno, come la cieca pianta nel seno della terra, il succo che li vivifica. Deboli mortali, che poco fa disperavate del lume, ripetetelo pur dunque con una gioja piena di confidenza e di amore: ESISTE UN DIO. Le tenebre dinanzi a questo nome sen fuggono, il velo che cuopriva il nostro spirito si abbassa, e l'uomo, da cui ogni verità ed il suo medesimo essere s'involava, senza che ritener lo potesse, rinasce deliziosamente all'aspetto di *colui che è*, e per cui ogni cosa esiste.

Ma

Ma fa d' uopo mostrare, come i diversi mezzi di conoscere, di cui ci ha dotati la natura, si accordino per condurci a cotesta verità necessaria, di sorta che riunisce essa in se nel più alto grado i generi tutti di certezza.

Che gli uomini conservino la memoria de' fatti, e se la trasmettino, non ha ciò bisogno alcuno di prova. Che tra questi fatti ve ne siano alcuni, i quali non possono rivocarsi in dubbio, senz' esser per ciò solo convinto di follia, anche universalmente si ammette. Chi negherebbe l' esistenza di Augusto, non sarebbe giudicato meno pazzo, di quello che se negasse l' esistenza del Sole. L' allontanamento de' fatti d' altronde sufficientemente attestati, non ne altera in conto alcuno la certezza; e l' istoria di S. Luigi non è più certa di quello che lo sia la storia di Trajano.

Le scienze, le arti, i costumi, la legislazione, la politica, l' intera società riposa sopra cotesta trasmissione di fatti, e non sussiste che col di lei ajuto; dappoichè tutto ciò ch'è, ha la sua radice nel passato, e perirebbe da esso lui dipartendosi. E comechè le relazioni di origine, o di autorità, e di ubbidienza, sono le più necessarie, poichè costituiscono elleno fondamentalmente la famiglia e lo stato; ciascuna famiglia ha la sua tradizione, per mezzo della quale essa più o meno rimonta alla sorgente, secondo che più o meno è essa stabilita, fino ad un padre primiero, la di cui esistenza attestata senza interruzione per mezzo de' suoi discen-

denti, non è meno certa dell'esistenza della stessa famiglia, e ne forma essa la ragione.

In simil guisa ciascun popolo ha la sua tradizione, somiglievole a quella della famiglia, e come essa tanto è più antica, quanto è più fortemente stabilita; tradizione vocale, o scritta per mezzo della quale rimonta esso di età in età, fino ad un primo potere, o ad un padre primiero, la di cui esistenza non è meno certa di quella dello stesso popolo, e ne forma essa la ragione.

L' uman genere per finirla, com' era necessario, ha ugualmente la sua tradizione, conservata in tutte le famiglie, presso tutti i popoli, e per mezzo della quale rimonta esso fino al suo primo padre, o fino a Dio, la di cui esistenza contestata unanimamente di secolo in secolo, non è meno certa dell' esistenza del genere umano, dell' esistenza dell' universo, e ne forma essa la ragione.

Per la qual cosa la più antica storia conosciuta, non altro sulle prime ci presenta, che quella parola: *Nel principio Iddio creò*: ove vediamo noi a colpo d' occhio un Dio ch' esiste da per se, avanti di ogni *principio*, e gli altri esseri che, nell'origine de' tempi, ricevono da esso lui l' esistenza.

Non v' ha tradizione alcuna, per confessione stessa degli atei, più universale, più di questa costante; per conseguenza non vi è fatto alcuno di questo più certo. Scorrete la terra in tutte le direzioni; da paesi civilizzati, da nazioni colte, passate al fondo de' boschi presso le orde de'selvaggi; fate che

che alcun popolo, alcuna famiglia non si sottragga dalle vostre ricerche; entrate nelle tende dell'Arabo, nel cabano del Negro, nella capanna del Cafro, e dei Sampiedi: da per ogni dove troverete voi stabilita la credenza di un primo essere, padre di tutti gli esseri; da per ogni dove sentirete voi nominare Iddio.

Domandate a cotesti uomini gli uni agli altri non noti, donde è venuta loro cotale credenza? essi vi risponderanno: *I nostri padri ce l'hanno riferito. Patres nostri annuntiaverunt nobis.* Conoscono essi Iddio, come conoscono i loro antenati per mezzo della trasmessa testimonianza; e la memoria della prima famiglia, ceppo fecondo dell'umana specie, è per essi inseparabile dalla rimembranza del di lei autore.

Pretenderebbesi forse di tener per falsa cotesta tradizione, pel pretesto che i primi testimonj non hanno potuto per mezzo de' loro sensi assicurarsi della verità del fatto, ch'essa contesta? Per questo riguardo la tradizione stessa, abbastanza da per se si difende, dappoichè depone essa, che in origine in una maniera assai sensibile si comunicò Iddio alle sue creature. Altro non richiedesi per chiuder la bocca ai contradditori, e fossero pur essi armati di obbiezioni in apparenza insolubili. Giacchè il raziocinio, con cui ho provato che l'ultima forza risiede nell'autorità, non potrebbe in alcun caso, contro lei prevalere, in qualunque modo proclami essa la sua decisione.

Ciò

Ciò non pertanto, dovendo noi una certa condiscendenza agli spiriti piuttosto ombrosi per debolezza, che ostinati per orgoglio, amo qui di occuparmi un momento a tranquillizzare la ragione di coloro a cui recherebbe fastidio la difficoltà che vengo ad indicare. E tanto più volentieri condiscendo io a gettarvi di passaggio uno sguardo, in quanto che ciò mi somministrerà l'occasione di attaccare anticipatamente uno de' fondamenti del deismo; dappoichè il principal motivo per lo quale i suoi seguaci rigettano la rivelazione, si è appunto perchè non saprebbero eglino comprendere che l'Essere infinito, spirituale di sua natura, reso siasi a nostri sensi accessibili.

Non conosco io spettacolo più proprio ad eccitare una gran sorpresa, quanto quella delle creature intelligenti le quali rigettano la luce, sol perchè, esse dicono, sono cadute in una profonda oscurità. Non comprendono elleno, che Iddio siasi a nostri sensi avvicinato. Eh! cosa importa che esse comprendano o nò un fatto che tutto intero l'uman genere attesta? forsechè la lor ragione ella è la regola del potere divino, o n'è ella il termine e confine? Eppure se essi seriamente la consultano, cotesta ragione per quanto debole ella sia, sarà bastevole per dissipare le loro ripugnanze. Cosa in effetto vi ha di così strano in ciò, che colui il quale ha dato degli organi all'anima umana, ed ha a lei ricusato ogni altro mezzo di comunicare con le altre anime, e di conoscere ch'elleno esistano, si

sia

sia servito di questi medesimi organi per comunicar con l'uomo, e manifestar a lui la sua esistenza? Io non parlo già della possibilità, evidente per se stessa di tal modo di azione; io parlo della sua convenienza, della sua analogia con la natura. Bisognava forse che il di lei autore, nell' istante stesso in cui veniva egli a stabilirne le leggi, le violasse ne'suoi rapporti col nostro padre primiero? Per una conseguenza di cotesta legge, non possiamo noi trovare in noi stessi la certezza; la di lei necessaria base è l' autorità. L' esistenza pertanto di Dio, la più importante tra tutte la verità posar doveva sopra una testimonianza d'una infinita autorità. E d' altronde, non era forse eminentemente convenevole, che ricevuto avendo dal Creatore tutte le nostre facoltà, concorressero tutte le nostre facoltà a condurci a lui, ed a farci convincere del suo essere! Cosa avvi in ciò che ferisca la ragione? ed in che mai l'azione di Dio sopra il nostro occhio, o sopra il nostro orecchio recherebbe più sorpresa della sua azione sopra il nostro cervello, a cui vogliono i deisti ridurla? Spiriti profondi, i quali, mossi da compassione si degnano insegnare all' Onnipotente, quali mezzi doveva egli impiegare, per manifestarsi, nel principiar delle cose, alla sua creatura!

Sarà da quì a poco sviluppato, ciò che quì non fò altro che leggermente toccare. Per ora ci basta la prova di fatto che ci offre la universale tradizione. Nè si opponga quì ch' essa si riduce alla deposizione di due testimonj; dappoichè, primieramente,

mente,

mente, ignoriamo noi a qual epoca cessate siano le visibili comunicazioni del Creatore coll' uomo; ed il secondo luogo, abbiamo noi visto, che il numero di testimonianze che richiedonsi per produrre una compiuta certezza, dipendendo da mille variabili circostanze, veniva unicamente dal comun consentimento determinato. Or, vi fu mai consentimento più unanime di quello che sanziona la testimonianza de' nostri primi padri? e qual verità rispetterà l' incertezza, se fino a questa si avanza, attraversando quel maestoso recinto di tutte le generazioni e di tutti i secoli posti attorno a lei per difenderla?

Volete voi dunque contrastare all'uman genere la sua tradizione: Ma allora contrastate voi, e necessariamente, a ciascuna famiglia, a ciascun popolo la sua particolar tradizione meno stabilita, e quindi meno certa. Rigettate tutte le storie, negate tutti i fatti, tutte le testimonianze; togliete a voi stesso la possibilità di non credere a cos' alcuna, di nulla conoscere, di niente affermare; dubitate pur di tutto ciò che fu, e chiusi i vostri occhi, ponetevi in silenzio tra le rovine del passato, e le tenebre dell' avvenire; vano simulacro posto tra due mondi, per indicare alle intelligenze, della vita, annojate, il sentiero del nulla.

Certamente, ch' è già da per se una assai forte prova dell' esistenza di Dio, quel dovere o ammetterla, o rigettare tutti i fatti che ci vengono dalla tradizione, tutti i rapporti de' sensi; locchè se possibil

possibil fosse per l' uomo di essere fino ad un tal punto conseguente, portarebbe la distruzione della società e di tutta la specie umana. Ciò non ostante non si avrebbe fin quì che una leggiera nozione della follia dell' ateo, se non si comprendesse ancora, che non può egli negare Iddio, senza negar se medesimo, senz' esser costretto di dubitare dell' intimo sentimento, il quale lo assicura della sua propria esistenza; giacchè ho io mostrato che la certezza delle verità di sentimento, ugualmente che la certezza delle verità di sensazione, riposa sull' autorità generale, o sopra il comune consentimento. Pertanto, chi osasse negare una verità di sentimento universale, dubitar dovrebbe di tutto ciò ch' egli sente, o s' immagina di sentire, giacchè è chiaro, che se l' uman genere, fin dalla sua origine, ha potuto perpetuamente essere ingannato da un falso sentimento, non vi è più uomo alcuno che possa compromettersi, che il sentimento il più per lui invincibile, altro non sia che una illusione.

Or, non esistè mai popolo alcuno, il quale non avesse l' idea della Divinità. Il sentimento si manifesta per mezzo dell' azione, come il pensiere per mezzo della parola; e da per ogni dove c' incontriamo noi con un' omaggio, con un pubblico culto reso dalla società all' Essere Supremo. » Potre» te voi trovare, dice Plutarco, città prive di » mura, di case, di scuole, di leggi, che non » hanno l' uso della moneta, nè conoscenza delle » lettere; ma un popolo senza Dio, senza pre-

» ghiere

» ghiere, senza giuramenti, senza riti religiosi,
» senza sacrifizj, non si vide giammai (1). »

Convien bene riconoscere, con Cicerone, in cotesto *unanime consenso de' popoli*, *la legge stessa della natura* (2); giacchè la natura e le sue leggi anche fisiche, non si riconoscono che a questo carattere di permanenza, e di universalità. Pertanto il ricusare di credere in Dio, estinguerne in se stesso il sentimento, egli è lo stesso, che sforzarsi di sottrarsi ad una di queste leggi naturali, le quali per tutti gli esseri sono le leggi dell' esistenza; nè dobbiamo noi più esser sorpresi che la morte della società e la morte dell' uomo siano i risultati dell' ateismo. Quegli che viola la natura degli esseri, distrugge gli stessi esseri; e già si sa che altro mezzo non esiste per dar ad altri la morte.

Non esamino io qui, se sia assolutamente possibile che una intelligente creatura perda ogni sentimento di Dio; almeno non ve n' è alcuno che glie ne abbia innanzi tempo reso testimonianza. La mano di quello consumato scellerato, tranquillo tuttavia in apparenza, ha tremato nel commettere il primo assassinio. Si dice, che perduto abbia egli il rimorso; dunque lo ha inteso, dunque ha esso temuto

(1) Plutarch. adv. Coloten.

(2) Omni in re consentio omnium gentium, lex naturæ putanda est, *Tuscul.* lib. I, cap. 13.

muto Iddio. Ma non andiamo in cerca di tristi argomenti tra i mostri; è l'uomo, e non altri quello di cui noi ci occupiamo.

Qual mezzo di rigettare il sentimento della Divinità, nella naturale inclinazione che porta l'uomo incessantemente per formar atti, per dir così, della sua dipendenza verso di un' Essere superiore? Di sorta che anche colà, ove la mancanza di un pubblico potere lo lascia sotto le sole leggi delle famiglie, ciascuna famiglia, ovvero, se si vuol risalire ad uno stato anche più imperfetto, ciascun individuo ha il suo culto, spesso, a dir vero, bizzarro, stravagante; dappoichè a misura che l'uomo si rende isolato, s'indeboliscono le conoscenze e l'autorità delle tradizioni, o divien esso più dipendente dalla sua particolare ragione, la quale d'allora in poi si mostra per necessità con i suoi proprj caratteri, quali sono, la debolezza, l'inconseguenza, l'oscurità.

Malgrado però i traviamenti del suo spirito, ha sempre l'uomo il sentimento d'un sovrano potere, saggio, previdente, che fa sentir la sua voce, che giudica delle sue azioni, e dispone de' suoi destini. Se esso desidera, se teme, se soffre, non lascia egli d'invocarlo. Cosa non fa l'uomo per commuoverlo, per renderselo propizio? Il pericolo delle false religioni deve unicamente all'energia di un tal sentimento, superiore alle volte allo stesso amore della vita. Universale come il pensiere, è esso, a somiglianza di quello, e più

sen-

sensibilmente del pensiere, il segno distintivo dell' uomo, il quale, per questa ragione, credettero gli antichi non aver potuto meglio definire, quanto chiamandolo *un religioso animale*. Mi si nomini in fatti un paese, ove questo tratto o abozzo di sua natura sia interamente cancellato, ove l' infelice, l' innocente oppresso, la madre che piange sul suo figlio, non innalzi al cielo gli occhi e le mani in atto di supplichevoli: mirabile movimento, che non determinano già degli organi la disposizione, nè alcun fisico impulso, ma le leggi della speranza, e l' eterna gravitazione della nostra intelligenza verso il nostro Iddio.

Non saprebbesi assegnar altra cagione del bisogno che proviamo noi di un bene perfetto infinito, verso del quale la nostra volontà tende tuttodì con una irresistibil forza. Noi vogliamo essere felici, e non possiamo esserlo che col possesso di cotesto bene, ch'è lo stesso Iddio. Fuori di lui non troviamo noi che inquietudine, noja, disgusto (1) una

---

(1) Tra i molti che si convinsero per propria esperienza di una tal verità, si fu il P. S. Agostino, il quale ebbe alla fine ad esclamare: Tu hai fatto o Signore il cuor dell' uomo, e l' hai per siffatta guisa formato, che trovar non possa nè pace, nè requie, finchè in te non si posi, e si annidi. *Fecisti cor meum Domine, et irrequietum est, donec requiescat in te*. Nota del Trad. Ital.

sterile fatica dell' anima spossata dal travaglio del desiderio. Siam di buona fede nella nostra miseria; sebbene e come possiamo noi dissimularla? Ben presto la esperienza c' insegna che verun terreno oggetto è il bene a cui noi aspiriamo, e che in vano lo cerchiamo noi su questa terra all'intorno di noi. I secoli tutti risuonano e ripetono la stessa massima. Noi viaggiamo, egli è vero, in un mondo d' illusioni, il tempo però si sforza a rompere l' incantesimo, i seducenti fantomi a' quali i nostri voti danno un' immaginaria realtà, svaniscono in mezzo al nostro cuore, Non l' ha fatto Iddio così grande, se non perchè volea egli abitarvi. Si è preparato esso in noi come un' immenso soggiorno, ove tutto ciò che non è per lui si perde, e svanisce.

Il natural desiderio d' una infinita felicità, il rimorso, la preghiera, il culto, provano dunque che tutti gli uomini hanno il sentimento e l' idea di Dio.

Or se era egli possibile che il genere umano sentisse ciò che non è, o se s' ingannasse su ciò ch' egli sente, con più forte ragione ciascun' uomo in particolare potrebbe esser egli ingannato da ciò ch' egli sente, o ingannasi su ciò che crede egli sentire; ed il sentimento che abbiamo noi di noi stessi, di niun conto in confronto dell' unanime sentimento degli uomini in tutti i secoli, lungi dal formare una prova della nostra esistenza, altro non fornirebbe in di lei favore che una semplice presunzione.

Passiam ora all' evidenza: secondo la forza del vocabolo, consiste ella in una chiara vista della verità

rità di un'principio o di una proposizione. Ma come accade sovente che lo spirito crede veder con chiarezza ciò che in realtà non vede in alcun conto, giacchè non è già visibile l'errore; o, per dirlo in altri termini, come vi sono delle evidenze fallaci, la certezza delle verità evidenti riposa unicamente sull'autorità, o sulla testimonianza d'un certo numero di uomini, i quali attestano che il loro spirito è colpito dello stesso modo dalla medesima proposizione; e se unanime è la testimonianza o l'autorità universale, la certezza che possiamo averne, è la più completa.

Ciò premesso, io sostengo, che cotesta proposizione: *L' universo è l'opera di un Essere intelligente*, è così evidente per tutti gli uomini, quanto qualunque altro siasi principio, che anzi è ella più evidente ancora di quell'assioma riguardato come incontrastabile; che *due cose*, vale a dire, *identiche con una terza*, *sono identiche tra di loro* (1); dapoichè molti spiriti che atti non sono a concepir cotesta massima, l'altra proposizione facilmente comprenderanno.

E certamente, ella è questa la prima risposta che fanno da per ogni dove gli uomini, allorchè interrogano essi la loro ragione sull'esistenza di Dio, e l'unanimità di cotesta risposta ne prova per siffatta

(1) *Quae sunt eadem uni tertio*, *sunt eadem inter se.*

tal guisa l'evidenza, che colui che la negherebbe, per ciò solo spogliarebbesi d'ogni mezzo onde discernere una evidenza reale da una falsa, e per conseguenza ogni diritto di non affermar cosa alcuna come evidente, ch'è quanto a dire la possibilità di ragionare; giacchè non ragionasi, che col partir da un principio, quale supponesi evidentemente certo. Ammesso un tal principio, non siamo noi assicurati dell'esattezza delle conseguenze, che veniamo a dedurne, che allora quando sono elleno stesse generalmente ammesse, vale a dire, quando la testimonianza degli altri uomini c'insegna, che sopra un tal punto, la lor ragione si accorda con la nostra, e quanto più quest'accordo è universale, tanto più grande ancora è la certezza. Or, nè in alcun tempo, nè in alcun paese ha giammai l'umana ragione cangiato di sentimento sull'importante quistione dell'esistenza di un primo essere. I più forti argomenti per mezzo dei quali si è essa stabilita, consegnati nei monumenti della filosofia di tutti i popoli, hanno costantemente prodotto su gli spiriti la stessa impressione (*). A quell'epoca di tenebre, in qual

(*) Le prove particolari dell'esistenza di Dio non essendo altro che mezzi per mettere questa gran verità alla portata della individuale ragione, ed a guisa di un soccorso offerto alla di lei debolezza per ajutarla a sollevarsi all'altezza della ragione generale, non si appar-

qual luogo, dall'ordine del mondo, non si è conchiusa l'esistenza di un supremo ordinatore? Prova mai

---

partiene a noi lo esporle. Ciò non per tanto, per favorir coloro che credessero aver di un tal soccorso bisogno, indicaremo noi tre prove dell'esistenza dell'Esser supremo, tirata ciascuna da un'ordine differente d'idee, affin di meglio mostrare come l'uomo, circondato di effetti, ed effetto essendo egli stesso, è per dir così, da tutti i punti del suo essere, ricondotto alla cagion primiera ed universale.

Prova metafisica. — Per dimostrare evidentemente la esistenza della Divinità, basterebbe osservare che l'ateismo, o la proposizione che l'annuncia; *non vi ha affatto alcun Dio*, è negli stessi termini contraddittorio. In fatti cosa è mai Iddio? L'idea nel tempo stesso la più giusta e la più generale che ciascuno formar se ne possa, è quella dell'Essere per eccellenza, ed è quindi che nella Scrittura egli stesso si definisce: *Io sono colui che sono*: Iddio è l'essere, senza limiti, l'essere infinito, l'essere necessario, in una parola, l'Essere; dappoichè tutto ciò che a questo nome si aggiunge, ne altera la semplicità, e sembra restringerne ancora il senso. Quindi l'ateismo si riduce a cotesto assioma: *l'Essere non è*; assioma che racchiude una tal contraddizione, che tutti gli uomini insieme, per tutta intera l'eternità non giungeranno giammai ad immaginarne altra più di questa mostruosa.

Esiste qualche cosa, dunque è sempre qualche cosa esistita, dunque vi è qualche cosa ch'esista necessaria-

mai alcuna ricevette sanzione, più di questa universale. Se pertanto questa prova non era che un sofis-

---

riamente. L' ateo stesso conviene di ciò, egli però vuole che la materia sia cotesto essere necessario; ed è quì, che sviato da una inferma immaginazione, cade esso in un abisso di assurdità. In fatti, esistere necessariamente egli è lo stesso, che esistere per siffatta guisa, che la non esistenza implichi contraddizione: queste due idee sono identiche. E, per spiegar ciò con un esempio, egli è necessario che un triangolo abbia tre angoli, e non ne abbia che tre, vale a dire, che racchiude contraddizione, che un triangolo abbia più o meno di tre angoli; e come ciò che implica contraddizione, ciò che è essenzialmente impossibile, non potrebbe esser concepito, non vi sarà alcuno, che concepirà un triangolo di due o di quattro angoli. Da ciò segue, che tutto quello che può concepirsi, è possibile, o che non implica contraddizione. Or si rappresenti pur ciascuno un piede cubico di materia, e dimandi a se stesso, se non ne concepisce esso facilmente la non esistenza, se ripugni cotesta supposizione allo spirito: ogni uomo di buona fede converrà per il nò. Or, ciò che io dico di questo piede cubico, posso io dirlo di due, di tre, di un numero qualunque di altri piedi cubici, per conseguenza della totalità della materia; e poichè può ella esser concepita non esistente, non implica perciò contraddizione che non esista: non esiste ella dunque necessariamente, non é ella dunque l' essere necessario, di cui l' ateo stesso è costretto di confessarne l' esistenza.

mo, se, per lo spazio di sessanta secoli, l'uman genere avea potuto esser ingannato dalla sua ragione, cosa

---

Frattanto per conoscere qual sia questo essere, non si tratta, che di cercare qual sia colui la di cui non esistenza implichi contraddizione, ovvero che non potrebbe concepirsi non esistente; Or diffido io che se ne trovi un altro fuor di colui, il quale, contenendo in se stesso tutte le realtà, tutte le perfezioni, a dir breve la pienezza dell' essere, esser non potrebbe definito che da quello essenziale carattere, il quale gli è esclusivamente proprio, *l' Essere*; di sorta che non si possa nominarlo, senza affermare che esso esista, nè negar ch' egli esista, senza profferire tra le contraddizioni la più grossolana. Il concepirlo, è lo stesso che concepirlo esistente; negar ch' egli esista, è lo stesso che dire tutto insieme ch' egli è non è, concepir vale a dire una manifesta impossibilità, o per dir meglio, è lo stesso che non concepir cosa alcuna del tutto.

Vedesi pertanto come, e perchè il simbolo dell'ateo egli è negli stessi termini necessariamente contraddittorio. Comunque si risolva, è costretto ad affermare ed a negare nello stesso tempo la medesima cosa dello stesso essere; e la proposizione, *non esiste affatto Iddio*, è simile esattamente a questa. *La verità non è vera.* Era ben giusto ed all' ordine conforme, che il più pericoloso ed il più fecondo tra gli errori, ne fosse ancora il più palpabile.

Prova fisica. -- Si stabilisce qual incontrastabile assioma in meccanica, che la materia è indifferente al movi-

cosa si pensarebbe mai della ragione di ciascun'indivi-
duo? Non avendo più alcun mezzo da discernere il
[illegible] Mm [illegible] falso

---

movimento ed al riposo. Di fatti, se il moto fosse per lei essenziale, sarebbe impossibile di concepirla in riposo. Or, lungi dal non poterla noi concepire in riposo, siam anzi al contrario portati a riguardare il riposo come il di lei stato naturale. Che un corpo inanimato si muova sotto i nostri occhi, immaginiamo noi subito una cagione del suo moto, certi essendo che come è esso principiato, così terminar deve coll' impressione della straniera cagione che lo produsse. Oltre a ciò, cosa intendiamo noi mai, allorchè parlasi del movimento alla materia essenziale? cosa è mai cotesto movimento? è esso indeterminato, o determinato? Un movimento indeterminato sarebbe un movimento in tutte le direzioni, e che avesse nel tempo stesso tutti i gradi di velocità, cosa assurda. Non vi ha cosa alcuna senza una qualche direzione. Se dunque il movimento necessario è determinato » in qual senso la materia si muove ella » necessariamente? Tutta la materia in genere ha un » movimento uniforme, o ciascun atomo ha il suo pro» prio movimento? Secondo la prima idea, l' inte» ro universo formar deve una massa solida ed indivi» sibile; secondo l' ultimo, non deve esso formare che » un fluido sparso ed incoerente, senza che sia giam» mai possibile, che due atomi si riuniscano. Verso » qual direzione si farà cotesto movimento di tutta la » materia? Sarà in linea diritta, ovvero circolarmente, » in alto, in basso, a destra o a sinistra? Se ciascun'

» ato-

falso dal vero in materia di raziocinio, converrebbe rinunciare al raziocinio, e spezzare con disprezzo l'ultimo istrumento delle nostre conoscenze.

Frat-

» atomo o molecola di materia ha la sua particolar direzione, quali saranno le cagioni di tutte coteste direzioni, » e di tutte coteste differenze? Se ciascun'atomo o mo» lecola di materia non facesse che girare attorno al » suo proprio centro, giammai cosa alcuna sortirebbe » dal suo sito, e non vi sarebbe alcun movimento co» municato; parimenti converrebbe che questo movi» mento circolare fosse in qualche direzione determinato. » Dare alla materia il moto per astrazione, egli è lo » stesso che proferir de' vocaboli vuoti di senso; e » dare a lei un movimento determinato, val lo stes» so che supporre una cagione che lo determina. Quan» to più moltiplico io le forze particolari, tanto più » trovo nuove cagioni a spiegare, senza trovar giam» mai alcun comune agente che le dirigga. Lungi dal » poter immaginare alcun'ordine nel concorso fortuito » degli elementi, non ne posso nè anche immaginare » il contrasto, ed il caos dell'universo mi è più incon» cepibile della stessa sua armonia. » (*Emilio*, *lib.* IV.).

Non serve affatto di ricorrere a delle leggi generali per ispiegare l'esistenza del movimento, la sua intensità più o meno grande, e le sue diverse direzioni. » Queste leggi dice lo stesso Ronsseau, non essendo es» seri reali, nè sostanze, hanno dunque qualche al» tro fondamento che a me non è noto. La sperienza e » l'osservazione ci hanno fatto conoscere le leggi del

» mo-

Frattanto, venite voi, o uomini senza Dio, superbi atleti del niente, venite a prender possesso vo-

---

» movimento; coteste leggi determinano gli effetti sen-
» za mostrar le cagioni; elleno non bastano per spie-
» gare il sistema del mondo, ed il giro dell' universo.
» Descartes con dei dadi formava il cielo e la terra,
» ma dar non potè egli il primo urto a cotesti dadi
» nè far giuocare la sua forza centrifuga che coll' ajuto
» di un movimento di rotazione. Newton ha trovata la
» legge dell' attrazione, ma la sola attrazione ridurreb-
» be ben presto l' universo in una massa immobile: gli
» è convenuto, a cotesta legge, aggiungere una forza
» projectile per far descrivere delle curve ai corpi ce-
» lesti. Ci dica ora Cartesio qual legge fisica ha fatto
» girare i suoi vortici, e ci mostri Newton la mano
» che spinse i pianeti a percorrere la tangente delle
» loro orbite.

» Le prime cagioni del moto non sono già nella ma-
» teria; riceve ella il movimento e lo comunica, ma
» giammai essa lo produce. Più che osservo io l' azione
» e reazione della natura agendo le une sulle altre,
» più scuopro io che di effetti in effetti, convien sem-
» pre rimontare a qualche volontà per prima cagione;
» giacchè supporre un progresso di cagioni all' infinito,
» è lo stesso che non supporne alcuna. A dir breve,
» ogni movimento che è prodotto da un' altro, non
» può venir che da un' atto spontaneo, volontario. I
» corpi inanimati non agiscono che per mezzo del mo-
» vimento, e non vi è vera azione senza volontà. Ecco
» il mio primo principio. Credo io dunque che una
» vo-

del vostro impero ; voi lo avete conquistato, esso a voi si appartiene ; ma che non v' ingannaste, il vostro trionfo

---

» volontà muova l'universo ed animi la natura. Ecco » il mio primo dogma, o il mio primiero articolo di » fede » (*Emilio ibid.*)

Prova matematica. — Dall' assoluta impossibilità che la materia abbia eternamente esistita, segue la necessità della creazione, per conseguenza la necessità di un creatore, o la necessità dell' esistenza di Dio. Or, che impossibil sia, che la materia abbia esistito da tutta l'eternità, è quello appunto che geometricamente si dimostra, per mezzo dell' impossibilità riconosciuta di un seguito attualmente infinito di termini siano permanenti, siano successivi. (Vedi la *dissertas. di Gerdil, t. III. delle sue opere*, p. 261 ; *Maclaurin, trattato delle flussioni, introd., p. 41; Mairan d' Alembert*, etc.) In effetto, suppongo io la materia eterna, potrà supporsi ancora, che l' ordine presente del mondo sia eternamente sussistito ; dappoichè, per esempio, il movimento della terra attorno al sole, non essendo una cosa che ripugna, ha potuto un cotal movimento esistere in qualunque siasi epoca, e d'allora cosa alcuna non m' impedisce a supporre, che sia esso sussistito sempre, ovvero che la terra abbia compito un numero attualmente infinito di rivoluzioni attorno al sole, ciò che implica la esistenza possibile di un seguito attualmente infinito di numeri, e per conseguenza un' assurdità dimostrata tale matematicamente. Che due punti venissero a muoversi colla stessa velocità sopra due parallele, ovvero, lo che non cangia nel fondo l' ipo-

trionfo sarà muto come la morte. Impotenti a stabilir cosa alcuna, non eccettuandone neppur l' incertezza, se voi ardite di aprir solo la bocca, di profferir una parola, tutto l' uman genere sorgerà per imporvi silenzio, negherà egli a voi il vostro essere, e voi provar nol potrete. Un fosco scetticismo, la notte de' sepolcri, questo e non altro si è il vostro retaggio. Non vi sarà d'allora in poi per voi alcuna verità, alcuna credenza, alcun' amore, azione

---

l' ipotesi, sopra due linee, delle quali fosse l' una un ramo dell' iperbole, e l' altra la sua asimptote; noi rideremmo di chi ci dicesse, che verrà un momento, in cui questi due punti saranno per rincontrarsi. Eppure ove sarebbe mai l' assurdità; unicamente nella supposizione di un punto di concorso, la di cui esistenza non sarebbe possibile che nel caso in cui i due mobili avessero percorso prima di arrivarvi, un' seguito attualmente infinito di determinate lunghezze. Or rovesciamo l' ipotesi, supponiamo nei due mobili un inverso movimento, e diciamo che sono essi partiti dal punto ove l'asimptote tocca la curva: sarebbe forse meno assurda l' asserzione? La differenza nel senso del movimento rende forse il punto di concorso più possibile? Fa essa forse che l' esistenza d' un seguito attualmente infinito di grandezze determinate, impossibile nel primo caso, sia ammissibile nel secondo? Riconosciuta una volta cotesta impossibilità, fa d'uopo dunque confessare la necessità della creazione, e dell' esistenza, per conseguenza, di Dio.

azione alcuna. Oh prodigioso spogliamento! Hanno scosso, essi dicono il giogo; sì certamente; il giogo dell' intelligenza, il giogo della vita. Io cerco di rappresentarmi questo stato di totale indigenza, cotesto tenebroso vuoto della ragione, cotesto sordo movimento del pensiere, simile all' interiore travaglio della putrefazione in un cadavere; la mia vista si offusca, non veggo io che delle ombre, le quali s' incalzano per nascondere uno spaventoso mistero.

Trascinato dalla sua dottrina alla distruzione, l' ateo non sussiste se non perchè la natura, o piuttosto Iddio stesso lo forza ad essere inconseguente, e a deferire in ciascun' istante alla generale autorità, come alla regola infallibile del vero. Non fa esso un passo che non provi la sua piena fede in qualche verità, di cui non ha altra certezza che il comune consentimento. Egli parla, egli agisce, dunque egli crede; dappoichè non si agisce che in virtù di una evidenza, e chi parla crede di poter almeno esser compreso; or su che altro mai riposa cotesta credenza, che sulla testimonianza degli uomini? Conviene però necessariamente o ammetterla sempre, o sempre rigettarla. Negar questa testimonianza sul punto in cui essa vieppiù si accorda, è lo stesso che toglierle il diritto di produrla sopra di alcun altro punto, è lo stesso che rovesciare la base della ragione, e l' ateo non è meno disposto a ragionare contro Dio, dopochè comincia egli dal rigettare l' autorità generale della ragione.

In

In vista di una così estrema follia, e di un così grande delitto, si precipita in una profonda sorpresa. Ma egli è pur possibile, che giunga l'uomo a cotesto eccesso? Vi sono de'veri atei? Può essere; dappoichè, oime? e chi mai conosce i limiti dell' umana perversità; ciò non per tanto, al dir di Bossuet « po« chi ne conta la terra di tali mostri (*); gli stessi « idolatri, ed infedeli li hanno in orrore. E quando « nel lume del cristianesimo qualcuno se ne scuopre, « stimar se ne dee l' incontro per cosa disavventurosa ed abbominevole (1). »

Essi però dicono, non si comprende l'Essere ininfinito: genii potenti che comprendono poi tutto il resto! Direbbero essi altrimenti se offesi fossero che si proponesse loro a credere su' di certe prove un dogma incomprensibile? Si solleverebbero essi così

(*) Non vi è popolo, dice Cicerone, così selvaggio e barbaro, il quale benchè ignorasse cosa pensar si debba di Dio, non sappia che debbesi credere alla sua esistenza; e l' idea di Dio è per l' uomo come un ricordo ed un riconoscimento della sua origine. *Nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret quale habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui, unde ortus sit, quasi recordetur, et agnoscat.* De Legib. lib. 1.

(1) Primo discorso per la prima Domenica dell' Avvento.

così bruscamente al di sopra dell' idea di Dio? Quindi delle cose ch' essi credono, non ve ne hà alcuna ch' essi non conoscano, che perfettamente non comprendano. Cosa credono eglino adunque? credono essi all' attrazione? Si certamente. Comprendono essi adunque che i corpi agiscono in distanza l' uno sull' altro attraversando il vuoto? Eh bene ci spieghino essi chiaramente un cotal modo di agire. Credono essi alla comunicazione del moto? Si certamente. Ci dicano essi dunque cosa è mai la forza, ed in qual modo ella trasfondesi. E' forse questa un' essere fisico? Lo comprendono essi? Se ciò è una porzione di materia che passa da un corpo in un' altro, sarà l' uomo costretto a cercare una cagione di cotesto passaggio, o una novella forza che lo determini, e così procedere all' infinito. Se non ha questo cosa alcuna di comune con la materia, in qual modo ciò che non è materiale, agisce sulla materia, e vi produce delle modificazioni sensibili, e tali, qual è il moto? Credono eglino alla materia in se stessa considerata? Credono essi al pensiere? Credono essi alla vita? Convien bene che essi vi credano: la natura impone loro tali credenze e mille altre con un' assoluto impero; fa d' uopo che essi vi credano, malgrado l' impotenza la più assoluta di non mai concepire cosa sia la materia (*) cosa sia il pensiere, cosa sia la

(*) D' Alembert conosceva cotesta impossibilità di comprendere le cose di cui si può meno dubitarne. Confessa

la vita : Non v'hà cosa alcuna quanto il proprio essere più per loro incomprensibile. Non conoscono essi cosa alcuna perfettamente ; la loro scienza non di altro si compone che di squarci. Non solo il tutto della scienza da lor si sottrae , ma le sue parti le più tra loro vicine non si lasciano che appena da essi travedere. Il loro concepimento non è proporzionato a cosa alcuna di ciò ch' esiste, si perde essa in un'atomo ; eppure vogliono essi comprendere chiaramente quegli che ha tratto dal nulla quest' atomo non meno che l' universo ! Insensati ! si facciano pur essi a spiegarmi cosa sia un granello di sabbia , ed io spiegherò loro chi sia mai questo Dio.

Ma io voglio convincere di sua debolezza la loro stessa ragione ; voglio io in tal verità loro mostrare , che a cagion de' misterj che essa racchiude, rigettano essi la idea la più semplice e la più chiara che penetrar possa nello spirito umano ; di sortachè toltone un picciol numero di ciechi, non vi è un sol uomo , che facilmente non la comprenda, tosto che a lui

---

fessa egli , in termini formali, » che la natura del moto è un' enigma pei filosofi; che il principio metafisico delle leggi della percussione , non è meno loro nascosto, e quanto più approfondiscono essi l'idea che si formano della materia , e delle proprietà che la rappresentano, tanto più questa idea si oscura , e sembra voler da loro sottrarsi. » *Prefazione dell' Enciclopedia.*

a lui se le presenti. E se non fosse così donde avrebbe origine quella unanime credenza, e quello stesso nome di Dio da tutt' popoli ripetuto? Forsechè vi si vede un semplice vocabolo di cui convenuto siasi l' adozione, senza attaccarvi alcun senso? Nò certamente, troppo grande ne sarebbe l' assurdo? Che se questa parola ha un senso, ed ha avuto sempre lo stesso senso, dunque si comprende; ed allorchè l' uman genere tutto intero attesta che il comprende, voler dichiarare che non si comprenda, ciò certamente non è altro, che far prova della propria ragione, che ingenuamente confessare la più profonda imbecillità, o la più sorprendente follia.

Ma per andare fino al fondo dell' argomento, Iddio non ha che con se stesso un necessario rapporto, mentrechè gli esseri finiti, per questo stesso che sono contingenti e parti di un tutto, dipendono gli uni dagli altri, in quanto alla loro maniera di esistere, e da una straniera cagione, per ciò che riguarda la loro esistenza. Non potrebbonsi dunque concepirli, senza concepir nel tempo stesso questa cagione primiera, centro e ragione di tutti gli esseri; essa è il termine di tutti i nostri pensieri, ed è in lei unicamente, che il nostro spirito, vagando di effetto in effetto, trovar può un punto di quiete e di riposo. Oltracciò, dacchè il solo essere è l' oggetto de' nostri concepimenti, non essendo il nulla in conto alcuno intelligibile, l'idea la più naturale, la più luminosa, è necessariamente quella dell' Essere senza restrizione, senza limiti, dell' Essere *uno* che si è definito

finito col dirsi ch' egli è quegli ch' è. Cotesta infinita idea non è già solo in armonia colla nostra intelligenza: ella è la nostra intelligenza medesima; ed ecco il perchè l'ateo, nel negare l'Essere supremo, è costretto a negare tutti gli esseri, e negar per fin se stesso, e di non poter cosa alcuna nè affermare, nè enunciare, dappoichè non può pronunciar egli il vocabolo è, il quale è il nome proprio di Dio. (1).

Quindi

(1) Era già il fin quì detto composto, quando abbiam noi rinvenuto sviluppata la stessa osservazione con una estensione, che nol comportava il nostro piano, *nelle ricerche filosofiche su i primi oggetti delle morali conoscenze*, di M. de Bonald: opera non meno mirabile per la grandezza delle viste, e la forza del raziocinio, che per la nobiltà dello stile, e costante elevazione di pensieri. Guidati dalla stessa *fede* di sì illustre filosofo, e tanto più grande, quanto più è egli cristiano, abbiamo avuto più volte la sorte di ritrovare le medesime verità; a guisa di una semplice barchetta, dirigendosi verso lo stesso punto de' cieli, può approdare alle stesse rive ove viene il real vascello dell' oceano. E giacchè abbiam noi nominato M. de Bonald, siaci permesso di citar lui stesso in prova, di quella providenza che veglia sopra i popoli, e dà, quando che il convenga, a certi uomini l'alta missione di annunciare le verità divenute necessarie, e di difendere contro l' orgoglio e gli errori dell' uomo, la causa di Dio, eternamente attaccata, ed eternamente

vit-

Quindi l'ateismo non è, a parlar propriamente, una dottrina, una opinione; ma un disordine mentale, il termine estremo del traviamento dello spirito, o l'ultima follia; nè devesi più argomentare contro colui che nega Iddio, o si fa di se stesso un Dio, giacchè nel fondo è l'errore medesimo, come non si argomentarebbe contro quello insensato che si credesse sovrano. Dacchè la sua ragione alla ragione si oppone di tutti gli uomini, dacchè si nega la testimonianza dell'uman genere, non v'ha più cosa alcuna di comune tra le intelligenze, più base alcuna sulla quale possa poggiarsi un raziocinio; e se l'ateo fosse a se stesso conseguente, se anzi esser lo potesse, la sua ragione, senza punto di appoggio, cercarebbe in vano di sortire dalla stupida sua immobilità.

Ecco finalmente ove giunger può l'uomo andando dietro al suo orgoglio. Prenderà egli in odio non meno la sua vita, che l'autore stesso della vita. Cieco e debole fino a lusingarsi di superare i suoi immortali destini, isolandosi da tutto quello che esi-

---

vittoriosa. Non temo io punto di avvanzar di troppo nel dire, che l'autore della *Teoria del potere politico e religioso*, *della legislazione primitiva*, etc., sia stato, in questo secolo di disordine e di tenebre, il fondatore delle ultime speranze che restano forse alle nazioni, ed al buon genio delle società.

esiste, si vedrà travagliar con ardore nelle tenebre per formarsi un'eterno sepolcro. Miseria infinita di un'essere di cui tutti i pensieri, tutte le speranze sollevano dal nulla! disordine però più spaventevole. Da qui ha origine quel timore che occupa l'animo dei popoli, quel profondo errore che [illegible]ino manifestano alla vista di un uomo, che ha perduto il suo Dio; orrore così naturale com'è quello dell'omicidio; e l'ateismo altro non è in fatti, che la disperazione d'una ragione smarrita, ed il suicidio dell'intelligenza.

Certamente, giammai può concepirsi delitto di questo più grande: esso racchiude in se stesso una così strepitosa malvagità, che la sola religione per mezzo de' suoi dogmi puole spiegarla. Si certamente, vi ha qui qualche cosa di soprannaturale; l'azione di un'essere malvagio sopra di un'essere degradato, di un tiranno sopra il suo schiavo, è troppo visibile per non esser conosciuta; giacchè essere alcuno tender non può naturalmente alla sua propria distruzione. Ciascuno comprende che l'anima sia cagione di morte al corpo, agisce ella fuori di se stessa su di un soggetto che è a lei sottoposto; ma che l'anima stessa, che la intelligenza volontariamente si distrugga, ciò non solo non è comprensibile, m'ancor contraddittorio; e giammai non si renderà ragione di cotal disordinato movimento di un'essere intelligente verso la morte, che supponendolo dominato da una forza straniera, da uno *spirito* assai più possente che lo seduce, o miseramente l'opprime. Ab-

Abbiam noi provato che l' esistenza di Dio, unanimamente dal genere umano contestata, riunisca nel più alto grado tutti i generi di certezza, di sorta che non possa negarsi, che col fare un' violento contrasto alla natura, la quale ci porta a deferire alla universal testimonianza, e col rovinare la base della ragione, che da quell' epoca si rende eternamente impotente ad assicurarsi di ogni qualunque verità. Per la qual cosa considerando l'esistenza dell' Esser supremo come un fatto incontrastabile, e più incontrastabile della nostra stessa esistenza, noi esporremo nel capitolo seguente, le conseguenze che se ne deducono relativamente all' origine ed alla certezza delle nostre conoscenze, e forse non senza maraviglia e sorpresa si vedrà, come questo solo fatto, sì grande, e semplice cotanto, spanda del lume sopra le leggi della nostra intelligenza, ed a quale altezza esso la sollevi, ed innalzi.

CAPO XV.

Conseguenze dell' esistenza di Dio per rapporto all' origine, ed alla certezza delle nostre conoscenze.

Entrando nell' immensa carriera che noi ci proponiamo a percorrere, l' uomo è il primo oggetto che ha dovuto fissare la nostra attenzione. Collocato alla testa della creazione, ch' esso domina per mezzo del suo pensiere, non possiamo noi più alto cercare il lume. Ciò non ostante, mentre che, ed è a dir vero cosa strana, l' abbiam noi considerato solo, altro non ci ha esso presentato che tenebre, e contraddizioni. Incapace per natura di giungere alla certezza, costretto a dubitar di tutto, e per fin di se stesso, la sua ragione invincibilmente lo strascina nel pirronismo assoluto; di sorta che la più nobile delle sue facoltà diverrebbe per lui una ragione di morte, se non esistesse in lui un non saprei dire qual energico principio di fede che lo conserva, forzandolo a sottoporsi alla autorità generale, regola immutabile delle sue credenze, e legge universale del mondo morale, come l' attrazione, in cui l' autorità del creatore agendo di sua volontà sulla materia, la legge diviene del fisico mondo.

Or, poichè gli esseri intelligenti non sono che per questa legge uniti, nè sussistono che in virtù di questa legge, è ella dunque conforme alla loro natura; giacchè è nella natura degli esseri, ch' essi

sussistano, e siano uniti; ed a cagione de' loro reciproci rapporti, la loro esistenza medesima dalla loro unione ne dipende. Ogni filosofia pertanto che, in luogo di stabilire i diritti dell' autorità, e di abbracciare con docilità le sue decisioni, le sottopone alla ragione individuale, è contraria alla natura degli esseri intelligenti, e tende a distruggerli distruggendo ogni credenza, e riconducendo, se dir si può, l' uomo intellettuale a quello stato di natura, a cui ricondurre si è voluto l' uomo sociale; stato d' isolamento, di debolezza, d' indipendenza e di guerra di ciascuno contro tutti, ove lo stesso uomo fisico viver non può, poichè l' uomo morale non può nè svilupparvisi, nè conservarvisi.

E questo appunto ci spiega quell' apparente contraddizione che abbiam noi notata tra la ragione dell'uomo che l'arresta nell' incertezza, e la irresistibile inclinazione che l' obbliga a credere. Certamente la ragione, ch' esiste nella natura, o piuttosto che è la natura stessa dell' uomo, esser non potrebbe naturalmente opposta a questa inclinazione, nè tender saprebbe naturalmente alla distruzione dell'uomo, o alla sua propria distruzione; e se ciò non ostante abbiam noi osservato in lei una tale tendenza, ciò vuol dire, che non così trovasi ella isolata, si trova in uno stato contro natura, ed è priva di una condizione alla di lei esistenza necessaria.

Quindi lo sviluppo della ragione, di niun conto nell'individuo separato fin dall'infanzia dalla società de' suoi simili, estremamente limitato nè selvaggi,

tra

tra i quali si osservano appena pochi grossolani elementi di società, và sempre proporzionato agli sviluppi dell' ordine sociale ; e la ragione dell' uomo non è che la ragione della società di cui esso fa parte, come la ragione della società non è che la sua civilizzazione, da cui risulta l' unione de' suoi membri più o meno perfetta ; ed ecco il perchè, quando l' uomo, nell' infrangere questo accordo, principio della sua forza, e della sua vita, vuol rifare la società con la sua individuale ragione, ogni cosa perisce, la società non meno, che l'uomo medesimo.

E come maravigliarsi di cotal mutua dipendenza degli spiriti, se da per ogni dove scorgiamo noi nell' universo una simile dipendenza ; se non vi discuopriamo noi alcun' essere, il quale in rapporto non sia con gli altri della stessa specie, e con tutti gli altri ; nè esser alcuno, il quale *viver possa solo*, e se sempre la legge generale dell' autorità, o della necessità, che è l' autorità dei bruti, li conserva unendoli secondo le particolari leggi che dalla loro natura derivano ?

Lungi dunque dall' esser sorpresi che la nostra ragione in se stessa rilegata non vi trovi che incertezza, e dubbio, dobbiam noi vedere in cotesta estinzione della verità e della vita la necessaria conseguenza di un gran disordine, e la orribile esecuzione della sentenza di morte pronunciata dalla natura contro ogn' essere, il quale lusingandosi di una totale indipendenza, si divide dalla società,

alla quale dee egli appartenere. Ristabilite però l' ordine, ponete le intelligenze in rapporto, ben presto si fa manifesta la legge delle loro esistenze; dappoichè per esse, vivere, è lo stesso che credere, ed il primo fenomeno della vita intellettuale presso tutt' i popoli, il più generale, il più costante, è la credenza di un Dio, cagion universale e ragione ultima di tutto ciò ch' esiste.

Dopo ciò, il deliberar solamente se si crederà ch' egli esiste, il tener sospesa questa altissima verità, il costituirsene giudice, val lo stesso che sollevarsi al di sopra di tutte le società e di tutti i secoli, è lo stesso che ricusar la ragione umana, nel momento stesso in cui si fa a lei ricorso col raziocinio.

Esiste Iddio, poichè i popoli tutti attestano ch' egli è: esiste Iddio, poichè neppur possibile è all' uomo l' asserire ch' egli non sia, giacchè credere a ciò non volendo sulla universal testimonianza, a perder viene l'uomo il diritto, a poter cosa alcuna affermare.

Non ci parlino più dunque questi spiriti superbi, di obbiezioni, i quali non sanno che rovesciare da' suoi fondamenti l' umana ragione, per formarsi de' suoi rottami un riparo contro Iddio. Formar delle obbiezioni, colà ove non esiste, non dico già alcuna certa verità, ma alcun pensiere di se stesso sicuro! Formar delle obbiezioni! e da qual fonte essi le trarrebbero? In qual modo l' enunciarebbero? Oh gl' insensati! a noi soli è permesso il parlare, dappoichè

chè noi siam in possesso della fede: altro ad essi non si conviene che il silenzio, sotto le rovine della loro sobbissata intelligenza.

Se però siam noi giunti al possesso di cotesta fede sublime, come giungiamo noi alla vita medesima, per mezzo di vie inesplicabili, e come per una potente necessità di essere; il tutto vien ora a rendersi chiaro, e scuopriamo noi ad evidenza la ragione dell' ordine al quale ci obbligava la natura di conformarci senza neppure comprenderlo. E quì si è appunto, che lungi dal prostituire il nostro spirito a darsi ad una solitaria contemplazione di se stesso, lo che lo snerva e l'uccide, fà d'uopo sollevarci a quell' alta filosofia, la quale, unendo ciò chè non debbesi giammai separare, la causa prima ed i suoi effetti, Iddio e l' uomo, nella sua feconda semplicità sembra, non esser altro che l' espansione di una sola idea.

Per quanto possa l' orgoglio pretendere, non possediamo noi in noi stessi il lume: quindi è, che chiunque si ostina a trovarlo in se stesso, ben presto precipita, come di già l' abbiam osservato, o in un disperato scetticismo, o in compassionevoli delirj d' una scienza volgare, la quale distrugge l' intelletto per conoscerlo, e cerca nella morte la ragion della vita. Caduto in una immensa ignoranza, da cui egli non sorte che per mezzo della fede, ha l' uomo delle sensazioni, de' pensieri, e frattanto non è egli certo, nè delle sue sensazioni, nè de' suoi pensieri; l' uomo esiste, e pur non è certo

to del suo essere, e ciò è che non ne ritrova in se stesso la cagione, e che cercar la certezza della nostra esistenza, è lo stesso che cercare la ragione, la quale in noi non si trova. Dall' idea di un' essere contingente, non dedurrà esso giammai la sua esistenza attuale, e tutti gli esseri finiti presi insieme, separati dalla cagion primiera, non potrebbero acquistar la ragionevole certezza di loro esistenza, poichè la verità è l' essere, e non esiste alcuna verità necessaria che nel solo essere necessario. Togliete Iddio dall' universo, e l' universo intero non è altro, che una grande illusione, un' immenso sogno, e come una vaga manifestazione di una infinita incertezza.

Conosciuto però che sia Iddio, il tutto cangia aspetto, e l' universo spiegato dalla sua volontà, e dalla sua onnipotenza, si attacca, per dir così, alla sua cagione, e si consolida sopra questa inamovibile base. Da tutti gli effetti, e da tutte le esistenze chiaramente si conosce la prima causa; e le create intelligenze, risultando alla loro sorgente, si rincontrano e riconosconsi nella eterna intelligenza da cui sono elleno tutte emanate.

E' qui, è nel principio stesso della verità e della vita, che l' uomo discuopre la ragione della legge generale dell' autorità, fondamento della vita intellettuale, e l' unico mezzo pel quale può ella cominciare ad esistere, e ad altri trasmettersi.

La vita, altro non è che la verità, non è altro che Iddio; nè è più possibile di concepire una intelli-

genza

genza senza verità, ugualmente che una intelligenza senza pensiere, giacchè non si pensa che a ciò ch'è, o a ciò che esser puote. Il vivere dunque per le intelligenti creature è lo stesso che partecipare all'essere di Dio, o alla sua verità; ed elleno ricevono nel tempo stesso la verità e l'essere, dappoichè l'essere e la verità non sono che una medesima cosa; e se potessero elleno aver da per se la verità, elleno stesse si darebbero l'essere. Puramente passive, allorchè la parola le feconda nel seno del niente, quando versa in essa i loro primi pensieri, o le prime verità, non possono elleno inventarle, nè dar sopra di esse giudizio, nè ricusar di riceverle, giacchè la vita, nella sua origine, è dalla volontà indipendente, e poichè non potrebbe esservi anche volontà, colà ove non vi ha ancora luogo la vita.

Esiste pertanto necessariamente per tutte le intelligenze un' ordine di verità o di conoscenze primitivamente rivelate, vale a dire ricevute originariamente da Dio come le condizioni della vita, o piuttosto come la vita medesima; e coteste verità di fede sono il fondo immutabile di tutti gli spiriti, il legame di lor società, e la ragione di loro esistenza.

Nel modo stesso che la verità è la vita, l'autorità, o la *ragion generale manifestata dalla testimonianza o dalla parola*, è il mezzo necessario per giungere alla conoscenza delle verità, o alla vita dell'intelligenza; e *l'uomo non vive già solo di pane*

pane ma di ogni parola che procede dalla bocca di Dio (1); vive dunque della sua verità, che Iddio gli communica, rendendosi realmente presente allo spirito, e nudrendolo della sua sostanza, dono prodigioso, vero sacrificio di amore, compiuto quindi dalla parola, e nel quale discuopriamo noi l'origine, la base, l'indispensabile condizione di ogni società; ed in effetto, non ha potuto Iddio parlar all'uomo senz'entrare in società con lui, senza rivelar a lui il suo essere, giacchè lo stesso linguaggio non è che l'espressione generale dell'essere, ovvero dell'essere universale, nè parlar saprebbesi senza nominar Dio, dapoichè non saprebbesi parlare senza pronunciare o senza concepire la parola *è*; e cotesto maraviglioso vocabolo, la parola, ragion del linguaggio, come il verbo sostanziale è la ragione dell'Essere infinito, è nel discorso ciò che Iddio stesso è nell'universo, il fondo da cui emana il tutto, il legame che il tutto unisce, il lume la vita, e l'espressione propria della certezza, giacchè non vi ha neppure altra maniera come affermarlo.

Per la qual cosa l'uomo non hà potuto esistere come essere intelligente, non ha potuto parlare senza conoscer Dio, e conoscer non l'ha potuto che per mezzo

(1) Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei. *S. Matt.* IV. 4.

mezzo della parola. Impossibil è pertanto che la parola, una invenzione sia dell' uomo. E se se ne brama un' altra prova poggiata nella sua particolar natura, si osservi che atteso l' intimo legame delle due sostanze, il pensiere, ugualmente che tutte le altre umane operazioni ha i suoi proprj organi; di sorta che a ciascun pensiere corrisponde una certa modificazione del cervello, per conseguenza qualche cosa di sensibile, tal ch' è la parola, la quale o siasi orale o siasi scrittta, ha con parecchi de' nostri sensi rapporto. Pertanto una idea senza espressione, sarebbe una idea la quale non formarebbe alcuna traccia nel cervello, che non colpirebbe in verun conto l' organo del pensiere; locchè è contraddittorio. Ci rappresentiamo noi gli oggetti sensibili coll' ajuto delle loro immagini; le parole sono le immagini delle idee.

Quindi per una conseguenza di sua natura, l' uomo, essere corporale ed intelligente, non può pensar senza parola, come veder non può senza luce (1); non ha potuto egli dunque inventar la parola, dapoichè cotesta invenzione suppone delle idee preesistenti, ed il bisogno, non meno che il mezzo di comunicarle. Vi è stato perciò bisogno, che riceves-se

(1) Sull' impossibilità che l' uomo abbia inventato il linguaggio, veder devesi l' eccellente dissertazione di M. de Bonald. *Ricerche filosofiche*, tom. 1.

se egli nel tempo stesso e le idee e le parole ; giacchè le parole essendo di arbitraria istituzione, non risvegliano necessariamente per se stesse alcuna idea come osservar tutto giorno si puole di popolo in popolo dalla diversità delle lingue.

Il pensiere pertanto e la parola sono state simultaneamente rivelate ; e comechè tutte le verità sono in Dio, il quale le conosce, ovvero conosce se stesso per mezzo del suo pensiere, della sua parola, del suo Verbo; la parola esteriore altro non è che il mezzo di comunicazione tra la nostra intelligenza e la parola divina, ovvero l'essenzial verità ; e sia che noi rimontiamo alla origine della specie umana, sia che noi ne consideriamo a parte ciascun individuo, la parola, il Verbo è veracemente in tutti i sensi, *il lume, che rischiara ogni uomo che viene in questo mondo* (1), *e quel soffio di vita che ravviva la sua intelligenza* (2).

A metter però nella sua piena evidenza la legge massima dell' autorità, e ridurla ad un fatto palpabile; chi mai dubita, che l'uomo abbia ricevuto, nel momento in cui sortì dalle mani del suo Creatore, tutto ciò che gli era necessario per conservarsi

---

(1) Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Joan.* 1. 9.

(2) Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. Gen. 11. 7.

varsi, e perpetuarsi, non meno com' essere intelligente, che com' essere fisico? Da qui il pensiere, da qui la verità, da qui la parola, necessaria almeno per comunicare il pensiere, e trasmettere la verità, nobile retaggio di vita sostituita a tutte le umane generazioni; e cotesta prima rivelazione, spiegandoci la nostra esistenza, senz' essa incomprensibile, ne spiega ancora la nostra intelligenza, e ce ne mostra il fondamento nelle verità essenziali, ricevute sul principio, ed invincibilmente credute sulla testimonianza di Dio, la di cui autorità diviene per tal guisa la base della certezza, e la ragione della nostra ragione.

Iddio non manifesterà già tutto all' uomo, ma gli dirà tutto ciò, ch' è necessario, ch' esso sappia, e che non può, che dal solo Dio apprendere. Sulle prime gli rivela il suo essere, senzachè sarebbero impossibili il pensiere non meno, che la parola, gli rivela li rapporti, ch' esistono tra lui, e Dio, tra lui, e i suoi simili; dappoichè deve egli vivere in società con Dio, e con i suoi simili, e non può vivere egli stesso, che in questa società; e qui vedesi espressa la ragione di quel profondo sentimento del Vangelo: *Cercate in primo luogo il Regno di Dio, e la sua giustizia, e tutto il resto sarà per un sopra più a voi accordato* (1). Il regno di Dio, egli è questo

(1) Quærite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis, *S. Mat. Cap. VI.* 33.

questo la società delle intelligenze, di cui Iddio n'è il monarca; e la sua giustizia, ch'è l'ordine, o la realizzazione della verità. Ecco *l'unico necessario* (1). Il *resto*, che non si riferisce, che agli organi, e ad un punto impercettibile di nostra esistenza, *ci è dato per soprappiù*. Non essendo degno di occupare il pensiere, e meno ancora di fissare l'amore di una creatura, che conosce, e contempla il suo Dio, progredisce il mondo fisico senza nostro concorso, e provvede ai nostri bisogni a tenore d'invariabili leggi, come se l'Onnipossente proibito gli avesse di turbare nelle alte sue funzioni l'essere, ch' egli fece a sua imagine, e somiglianza; e tal è la grandezza dell' uomo, che l'universo intero è stato *a lui lasciato* per servire come di un intertenimento *alle sue dispute* (2).

Ma la verità, ma Iddio non si è già solo rivelato all'uomo per esser l'oggetto di una sterile contemplazione. Attivo per sua natura, e sottoposto a de' doveri come essere socievole, se l'uomo conosce, non è che per agire, e per conseguenza per amare; giacchè l'amore è appunto il principio naturale dell' azione. La verità nasce nell' intelletto per mezzo della parola, conosciuta che sia però una vol-

(1) Porro unum est necessarium. *S. Luc. X.* 42.

(2) Mundum tradidit disputationi eorum,, *Eccles.* III. 2.

volta, produce essa l'amore, il quale determina gli atti per mezzo dei quali concorriamo noi liberamente al mantenimento dell'ordine della società stabilita tra Dio e noi, tra noi e gli altri uomini. Sonovi pertanto delle verità, ovvero una legge morale scritta nel cuore; verità che si appellano di sentimento, non già che esso ne sia il principio, ma perchè n'è esso l'effetto, dappoichè servono elleno nel tempo stesso, e per una specie di sostanziale unione, e di lume allo spirito, e di amore al cuore. Tutte le verità che debbono regolare immediatamente la condotta, a cotesta classe si appartengono; quindi le verità sociali, anzi esse sole appartengono a questa classe; gli errori opposti trovansi ancora nel cuore, quale essi corrompono per mezzo dell'odio, principio di disordine, e di distruzione.

Non ci maravigliamo pertanto che il sentimento della Divinità, del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto presso tutti i popoli rinvengasi. Non hanno potuto essi come popoli esistere, nè l'uomo stesso esister può come esser morale ed intelligente, senza conoscere Iddio, per conseguenza senz'amarlo come buono, o senza temerlo come onnipossente; e cotesto timore ed amore han dovuto per necessità manifestarsi per mezzo d'una sociale azione, o per mezzo del culto, di cui il sacrificio n'è l'essenza. L'uomo però debole e degradato dal suo essere, temendo molto più la potenza di quello che non ami una bontà, la quale non è che la giustizia, si getta natu-

turalmente dalla banda del timore, fondamento delle false religioni, in quella guisa che l'amore il fondamento n'è della vera religione. Da ciò hanno origine due grandi sacrifizj, quello dell' estremo timore, il quale manifestasi coll'immolazione dell'uomo, e quello dell'amore estremo il quale si appalesa coll' immolazione di Dio (1). Ed ella è una osservazione degna di esser profondamente meditata, che ogni vera religione, ugualmente che ogni vera società, riposa sull' obblazione, o sul volontario sacrificio dell' essere onnipossente verso l' essere debole. Lo dirò io qui? *Prenderà egli*, per servirlo, *la forma di uno schiavo*, e se gli fa d' uopo, *si renderà*, per salvarlo, *ubbidiente fino alla morte di croce* (2).

Abbiamo di già osservato che la verità è la vita della nostra intelligenza, che non può quindi essa esistere se non se unita a Dio verità suprema, e che la parola è il legame, il *mediatore* di cotesta unione. Rivelate essendo per mezzo della parola, le verità necessarie e lo stesso pensiere si conservano, e per mezzo della parola nello stesso modo si trasmettono: troppo forti per aver commercio con una nascente ragione, entrano elleno nello spirito

(1) *Amor*, direbbe il P. S. Agost. *Sacerdos immolat.*

(2) Qui cum in forma Dei esset..... Semetipsum exinanivit formam servi accipiens..... factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Ep. ad Philip.* II. 6-8.

rito come sovrane; e certamente che portando solo attorno di se stesso lo sguardo, si riconosce a sufficenza, che il mondo morale non sussiste che per mezzo dell'autorità, mezzo universale di conoscenza, di società, di vita. In quella guisa che parlò Iddio al primo nostro padre, parla il padre al figlio, ed il fanciullo crede alla testimonianza del padre come credè il padre nostro in origine alla testimonianza di Dio; e qui ancora avvi unione; società, poichè vi ha conoscenza, amore delle stesse verità, e sommessione all'ordine che da esso ne deriva. Per la qual cosa, e secondo la stessa legge si forma sempre la ragione della famiglia, la ragione dei popoli, la ragione dell'uman genere, la di cui testimonianza diviene infallibile, allorchè è guarentita dalla parte delle tradizioni primitive, ch' esso conserva, e che perder non potrebbe, senza perdere nello stesso tempo la parola, il pensiere, la vita.

Pertanto l'autorità è nel tempo stesso l'unico fondamento delle verità, e l'unico mezzo dell'ordine, o della felicità. L'ubbidienza dello spirito all'autorità si chiama fede, l'ubbidienza della volontà, virtù: ogni società in queste due cose si contiene. Quindi l'uman genere come appunto un fanciullo, e più ancor che un fanciullo, ha la sua fede, che forma ogni sua ragione; ed ha esso la sua coscienza, o il sentimento, l'amore delle verità sociali ch' esso conosce per mezzo della fede, e la fede, alla testimonianza del genere umano forma

ma la più grande certezza dell'uomo, come la fede alla testimonianza di Dio è la certezza del genere umano.

All' infuori di ciò altro non esiste che un dubbio universale, e per siffatta guisa distruttivo della ragione, che chiunque rigettasse dal suo spirito le incomprensibili verità che la sola fede si conserva, e che gli sono state per mezzo della parola rivelate, sarebbe obbligato a riuunciare alla stessa parola, che esso non conosce in altra guisa che per mezzo della fede; costretto per conseguenza a rinunciare a tutte le sue idee, a tutte le sue credenze; e cosa altro mai ciò sarebbe, se non la perfetta morte dell'uomo? Dappoichè, non essendovi alcuna verità, alcun'amore, alcuna azione, altro non rimane che la morte: ed ecco il perchè gli angeli delle tenebre, forzati essi stessi di rientrare per castigo nell' ordine che turbarono essi per mezzo del loro delitto, credono, perchè convien che essi vivano, *credunt et contremiscunt* (1)

Ciò non ostante si ritroveranno, non saprei dire in qual bassa regione dell' intelligenza, e come nei confini del nulla, alcuni miserabili spiriti, tristamente superbi di andar errando all' azzardo in quelle desolate solitudini, ed a' quali uno stupido orgoglio persuaderà, che, fatti per regnare sopra lo stesso Dio,

(1) Ep. Jac. II, 19.

Dio, non debbono essi entrare che da conquistatori nel regno della verità. Non crederemo noi dicono essi, che solo quello che comprenderà la nostra ragione: ma oh gl' insensati! che neppure comprendono che il primo atto della ragione è necessariamente un'atto di fede, e che verun'essere creato, se non cominciasse dal dire, *io credo*, dir non potrebbe giammai, *io sono*.

E' ella forse cosa così difficile ad intendersi? Togliete la fede, e tutto muore; ella è l' anima della società, ed il fondamento della vita umana. Se il colono coltiva e sparge la semente sulla terra, se il navigatore traversa l' oceano, è perchè essi credono; e non è che in virtù di una simile credenza, che partecipiamo noi alle trasmesse conoscenze, quando facciamo noi uso della parola, e degli alimenti ancora. Si dice al fanciullo, mangiate, ed esso mangia: cosa però avverrebbe, se esigesse egli da voi, che gli provsste pria d' ogni altro, ch' esso morrà, se non mangia? Si ripete all' nomo, volete andar voi in quel luogo, seguite a battere questa strada; se però ricusasse egli di credere alla testimonianza, tutta l' intera eternità non basterebbe, prima che acquistato avesse egli solo la razionale certezza dell' esistenza del luogo, ove desidera esso di condursi. La pratica delle arti, e dei mestieri, i metodi d' istruzione sulla stessa base riposano. La scienza è sulle prime per noi una specie di dogma oscuro, che non giungiamo noi in seguito più o meno a concepire, se non perchè l' abbiamo

 noi

noi in sulle prime ammesso senza comprenderlo, se non perchè abbiamo avuto noi la fede. Venga ella intanto per un'istante a mancare, in un subito si arresterà il mondo sociale; non vi sarà più governo alcuno, non più leggi, non più transazioni, non più commercio, non più proprietà, non più per finirla, giustizia; giacchè tutto ciò non sussiste che per mezzo dell'autorità, che all'appoggio della confidenza che l'uomo ha nella parola dell'uomo; confidenza sì naturale, fede sì possente, che veruno giungerà giammai ad interamente suffocarla; e quello stesso che ricusa di credere in Dio sulla testimonianza del genere umano, non esiterà un momento a mandare il suo simile alla morte sulla testimonianza di due uomini. Quindi noi crediamo, e l'ordine si mantiene nella società; noi crediamo, e le nostre facoltà si sviluppano, la nostra ragione si rischiara e si fortifica, e si conserva il nostro stesso corpo ancora; noi crediamo, e viviamo; e forzati a credere per vivere un giorno, ci recherà meraviglia il sentire che bisogni credere ancora per vivere eternamente!

Allorquando il nostro spirito sembra di essere più indipendente, quando esso esamina, giudica, ragiona, ubbidisce esso ancora alla legge dell'autorità, e non è esso meno attivo che per mezzo della fede; dappoichè per agire, convien volere, e non vi è volontà senza credenza. In qual modo potrebbe mai la ragione operare avanti di essere? E cosa ella è mai la ragione, se non è la verità conosciuta?

Una

Una intelligenza che non conoscesse cosa alcuna, cosa mai sarebbe ella? Cercate in questa notte un' oggetto che possa scegliere il pensiere. Voi non trovate, non vedete voi che delle ombre, giacchè non regna ivi nè la verità nè la luce. La ritiene Iddio in se stesso; e questi organi così perfetti, questo corpo adorno tutto di grazia e di maestà che con tanta sua compiacenza a formar venne la sua mano, non è ancora tutto quello che costituisce l' uomo; ma ad un tratto lo anima la parola. Pongasi l' intelligenza, ed ecco formato l' uomo. Da quel punto, senza potersene difendere, ed a cagione di una invincibile necessità di essere, crede egli alla verità che la testimonianza gli rivela, e per mezzo della fede prende egli dell' esistenza il possesso.

Tal' è l' ordine stabilito dal Creatore; non possiamo noi alterarlo; rimane esso al di sopra de' nostri colpi. Trattanto la verità ammessa nel nostro intelletto, non vi dimora già sterile; coltivata con la riflessione, si sviluppa ella, fruttifica; sorgono novelle idee, le quali giudichiamo noi vere o false, secondo la natura dei rapporti, che scuopriamo noi tra esse e le verità primitive; giacchè il giudicare altro non è, che paragonare novelle idee a quelle ch' erano già in noi esistenti, e su delle quali non potè portarsi da noi giudizio, poichè non poterono esse esser ad altre paragonate. Quindi, per noi, formano la verità le nostre idee primitive, e l' errore, tutto ciò che non è con questo

sto

ste idee compatibile; la logica, che c' insegna a far con metodo un tale discernimento, non è che la teoria della fede.

Richiamata alla sua origine l' umana ragione fermamente si consolida. La vediamo noi, se è lecito dirlo, stendere i suoi forti rami fino nel seno di Dio. E' là per lo appunto ove ne attigne essa la vita. Nasciamo noi all' intelligenza per mezzo della rivelazione della verità; e le verità primitive, riposando sulla testimonianza di Dio, ovvero sopra una infinita autorità, hanno una certezza infinita (1). Sono elleno che costituiscono la nostra ragione, la quale non può senza esse esser concepita; e rivelate

(1) Le idee le più chiare sono state talmente oscurate in questo secolo filosofico, che divien necessario di risponder quì ad una quistione, che abbiamo inteso noi qualche volta proporre. Poteva egli Iddio ingannar l' uomo, o rivelargli l' errore? Trovasi negli stessi termini contraddizione; giacchè non si rivela che ciò ch' è, e l' errore non è cosa alcuna. Si rappresenti l'anima umana come un vuoto recipiente: or domandare se Iddio poteva mettervi l' errore, è lo stesso che domandare se poteva mettervi il niente, o lasciar l' intelligenza nel niente; è lo stesso che domandare se poteva egli nel tempo stesso creare e non creare. L' errore non è che la negazione di una verità conosciuta, una distruzione; or cosa volete voi distrugger colà, dove niente esiste?

late in origine dalla parola, si trasmettono elleno ugualmente per mezzo della parola; quindi nella società, e solamente nella società, giacchè la verità ch'è il bene comune delle intelligenze dee possedersi da esse in comune; e non potendo alcuna intelligenza esistere che all' ajuto di certe verità necessarie, debbonsi queste verità ritrovare in tutte le intelligenze, e la testimonianza per mezzo della quale elleno si manifestano, non ha mano di certezza che la testimonianza di Dio, da cui in fondo non è ella diversa. Similmente la nostra ragione in quanto ch'è attiva, essendo stata creata da Dio per un fine che è la conoscenza della verità, non potrebbe la ragion generale cadere in errore, o non conseguire il suo fine; quindi convien che infallibil sia la universal testimonianza.

Per la qual cosa la vita intellettuale ugualmente che la vita fisica, dipendono dalla società, la quale ha ricevuto il tutto, ed il tutto conserva con questi due gran mezzi, l'autorità e la fede, condizioni necessarie dell'esistenza. Società in primo luogo con Dio, principio della verità, eterna sorgente dell'essere; società in secondo luogo delle intelligenze create, che ha Dio unite tra loro, come le ha egli a se stesso unite, e per mezzo delle medesime leggi. Non abbiamo noi alcuna vita, alcun moto, alcun' essere in fine che in lui (1): nobile emanazione della di

(1) In ipso enim vivimus, movemur, et sumus. *Act.* XXII, 28.

di lui sostanza, la nostra ragione, non è che la sua ragione, come la nostra parola, non è che la parola sua. Certamente, che siam noi ben qualche cosa di grande, ed io principio a comprendere quella magnifica espressione: « facciamo l' uomo a nostra immagine e somiglianza (1). « *Facciamo*: vi ha quì della deliberazione, del consiglio, qualche grande e secreta società, di cui la parola è ancora il legame; ed io domando a me stesso cosa sarebbe dunque l' uomo solo, l' uomo separato da' suoi simili, e separato da Dio? Veggo io il suo essere, che da tutte le parti lo fugge; addio certezza, addio verità, addio pensieri, addio parola; muto fantasma! ...... Nò, *non è bene che l'uomo sia solo* (2).

E quando parliamo noi dell'uomo, intender conviene che le stesse leggi reggano tutte le intelligenze. Verun' essere finito ha in se stesso il lume che rischiarar lo deve, ed il più perfetto de' celesti spiriti, non esistendo in altro modo se non perchè crede, non è meno dell' uomo passivo nel ricevere la verità, e per esso lui ugualmente che per noi, la certezza non è che una piena fede in una infallibile autorità.

Non

(1) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, *Gen.* 1, 26.

(2) Non est bonam esse hominem solum, *Ibid.* 11, 18.

Non ci vergogniamo più dunque di sottometterci a cotesta sublime autorità, sotto la quale piegano gli angeli stessi, e colui che regna ancora più alto. Il mondo materiale presta a lui ubbidienza, e pur non la conosce. Una voce ha parlato ai cieli, e gli astri docili incessantemente ripetono, in tutti i punti dello spazio quella gran parola ch' essi non hanno giammai intesa. Per essi l' autorità non è altro che la potenza; ma per gli esseri intelligenti i quali vivono di verità, e debbono liberamente concorrere al mantenimento dell' ordine, ella è *la ragione generale*, *manifestata per mezzo della parola*. Il primo uomo riceve le verità primitive, sulla testimonianza di Dio ragione suprema, ed esse si conservano tra gli uomini, manifestate perpetuamente dalla testimonianza universale, che esprime la ragion generale. La società non esiste che per la sua fede a queste verità trasmesse di generazione in generazione come la vita, la quale senza esse verrebbe meno, trasmesse come il pensiere, giacchè non sono elleno che lo stesso pensiere ricevuto primitivamente e per mezzo della parola perpetuato. L' opporsi contro questa gran legge, è lo stesso che lottare contro l' esistenza, per liberarsene, convien, che si ritorni fino al niente. Creature superbe che osate dire, Noi non crederemo, discendete dunque al vostro niente. E noi guidati dal lume, che abbassa il vostro orgoglio, noi c' innalzaremo fino al seno dell' Esser supremo, e colà ancora rinverremo noi la legge, che vi umilia; giac-

chè

chè la verità in Dio stesso non è che l' eterna ragione manifestata dalla testimonianza del Verbo, e la divina certezza non è che una fede infinita in questa testimonianza resa eternamente, ed eternamente creduta; e la religione, la quale ci unisce a Dio partecipar facendoci alla sua fede ed al suo amore, essa ancora non è, ne' suoi dogmi, che questa testimoniaoza trasportata nella nostra lingua per mezzo dello stesso Verbo rivestito di nostra natura; di sorta che se vogliamo noi farvi attenzione, comprenderemo che Iddio, con tutta la sua onnipotenza, dar non ci poteva una maggiore certezza delle verità che il suo figlio è venuto a rivelarci, dappoichè nè egli le conosce, ovvero non conosce egli se stesso che per mezzo di una simile rivelazione.

Ma l' ordine delle idee non ci permette in questo momento di arrestare i nostri sguardi su di quelle sublimi armonie, che riempiono di gioja l' intelligenza. Pria di ammirare per quali mezzi la religione è stata stabilita e si conserva, dobbiam noi provare che ne esista una necessariamente. Sarà facile questa impresa, mentre che avendo collocata la ragione umana sulla sua base, sappiamo noi in qual modo possa riconoscersi con certezza la verità. Non la domanderemo noi già allo spirito dell' uomo, ma alla ragione della società. Interrogheremo noi le credenze, le tradizioni del genere umano, avveraremo noi le sue decisioni; e se si presenta un contradditore, aprendo dinanzi a lui due vie, per l'

una

una delle quali convien che assolutamente esso cammini, la via solitaria e tenebrosa del giudizio individuale, che confina col nulla, e la via sociale dell' autorità, che conduce alla vita o allo stesso Iddio, in vece d' ogni altra risposta, altro a lui non diremo che: Scegliete.

CAPO XVI.

Esiste una vera Religione, non ne esiste che una sola, e questa è assolutamente necessaria alla salute.

Sono ormai sessanta anni che si è abbastanza difesa la causa della disperazione e della morte; intraprendo io ora a prender le parti della speranza. Vi è qualche cosa che mi stimola ad alzar la voce, e di chiamare in giudizio il mio secolo. Sono ormai stanco di sentir ripetere all' uomo: Non hai tu cosa alcuna a temere, cosa alcuna a sperare, e non devi tu cosa alcuna che a te stesso. Forse infine egli sel crederebbe, forse che obbliando la sua nobile origine, giungerebbe fin al punto di riguardarsi in effetto come *una massa organizzata la quale riceve la vita da tutto ciò che la circonda e da i suoi bisogni* (1); fino a dire *alla putredine*, voi *siete mia*

P ma-

(1) Questo è appunto la definizione che fa dell' uomo Saint-Lambert.

madre , ed ai vermini , voi siete miei fratelli e mie sorelle. (1) ; forsechè si persuaderebbe egli realmente di esser libero da ogni dovere verso il suo autore ; forsechè i suoi stessi desiderii si arresterebbero alle porte del sepolcro , e che soddisfatto di una debole superiorità sopra dei bruti , terminando come essi senza speranza di novella vita , si terrebbe egli onorato di posseder lo scettro del nulla. Voglio io spezzarglielo nella mano. Apprenda egli ciò ch' è , s' istruisca di sua grandezza , non meno che di sua dipendenza. Si è fatto di tutto per distruggerne i titoli ; vano tentativo , essi sussistono tuttavia , e facile sarà a mostrarglieli. Sono essi scritti nella sua stessa natura ; tutti i secoli ivi li hanno letti. Li citerò io quì a comparire , e li sentiremo proclamare l' esistenza di una vera Religione. Chi mai oserà di dar loro una mentita , ed opporre alla testimonianza loro i proprii pensieri di un giorno ? Vedremo chi ne avrà l' ardire , quando fra poco , richiamando le generazioni estinte , e convocando i popoli che più non esistono , sorgeranno essi dalla loro cenere per venire a deporre in favore dei diritti di Dio , e degl' immortali destini dell' uomo.

E perchè dovrà egli perire ? Chi lo ha condannato?

(1) Putredini dixi : Pater meus es ; mater mea , et Soror mea vermibus. *Job.* XVIII , 18

nato? Su qual fondamento si giudica che debba egli cessare di essere? Dunque l'uomo sarà questo corpo che si decompone, queste ossa, questa cenere? Nò certamente, e la filosofia si dà troppa fretta a porre il suggello alla tomba. Ci mostri pur essa delle parti distinte nel pensiere, ed allora comprenderemo noi che possa essa disciogliersi.

Non l'ha fatto essa giammai, nè mai lo farà; non giungerà essa giammai a dividere l'idea della giustizia, ne la concepirà divisa in differenti porzioni che abbiano tra loro de' rapporti di grandezza di forma e di distanza; ella è una, non è ella affatto. Ed il desiderio, l'amore, la volontà, si vede forse chiaramente che siano queste proprietà della materia, modificazioni dell' estensione? Vedesi forse chiaramente che una certa disposizione di elementi composti, produca il sentimento semplice di sua essenza; e che nel mescolare alcune inerti sostanze, ne risulti una sostanza attiva, capace di conoscere, di volere, e di amare (1)? Effetto mirabile dell'organizzazione! Questo fango che io calpesto coi piedi, non

(1) L'uomo, per mezzo del suo corpo, non esiste che nel presente; non esiste egli, per mezzo del suo spirito, che nel passato, e nell'avvenire; giacchè il presente non può dal pensiere concepirsi. Quindi è essenzialmente diversò il modo di esistenza del corpo e dello spirito; lo spirito perciò ed il corpo sono di una natura essenzialmente diversa.

non attende che un pò di calore come novella disposizione delle sue parti, per diventare essere pensante, per comprendere i cieli, calcolarne le leggi, per scorrere l'immense spazio, e cercare al di là di tutti i mondi non solamente visibili, ma immaginabili un essere infinito che lo soddisfi: atomo a a cui non basta l'universo intero! Certamente che io compiango gli spiriti abbastanza deboli per arrestarsi in queste vane illusioni, che se essi vi prendono ancora compiacenza, se temono essi di esser disingannati, non ho io termini sufficienti per esprimere l'orrore, ed il disprezzo che ispira una somiglievole degradazione.

E cosa dicono essi frattanto? chiamano essi in testimonio i sensi; essi vogliono che la vita termini colà, ove si arrestano gli occhi; simili a de' fanciulli, i quali, vedendo il sole che discende al di sotto dell'orizzonte, lo crederebbero per sempre estinto. Ma che? sono essi dunque i soli che abbia colpito il tristo spettacolo degli organi allorchè vanno a disciogliersi? Sono essi i primi che abbiano inteso il silenzio del sepolcro? Sono sei mila anni, che gli uomini passano come ombre dinanzi l'uomo; e ciò non per tanto l'uman genere, difeso contro il prestigio de' sensi da una fede possente, e da un sentimento invincibile, non vide giammai nella morte, che un cangiamento di esistenza, e malgrado le contraddizioni di alcuni spiriti depravati, conservò sempre, come un dogma della ragione generale, un'alta tradizione dell'immortalità. Coloro dun-

dunque che la rigettano, si separino dal genere umano, e sen' vadano lungi a portare ai vermini loro alimento, un cuore palpitante di amore per la verità, per la giustizia, ed una intelligenza che ha di Dio la conoscenza.

Ma lasciamo da parte queste superflue discussioni. Provata la Religione, ogni altra cosa sarà provata.

Avendo Iddìo creato l' uomo essere intelligente, convien che esistano tra Dio e l' uomo de' necessarj rapporti.

Ogni rapporto tra gli esseri deriva dalla loro natura; giacchè se questi non ne derivasse, sarebbe un tal rapporto, loro straniere; non sarebbe ciò dunque un rapporto, non sarebbe ciò cosa alcuna.

I rapporti pertanto tra Dio e l' uomo derivano dalla natura dell' uomo e da quella di Dio.

Questi rapporti costituiscono, a parlar giusto, la Religione. Dunque esiste una vera Religione, o una Religione necessaria.

Tra quì a poco rischiarerò io queste preposizioni dando loro il meritato sviluppo. Io arrivo alle conseguenze che da esse immediatamente se ne deducono.

La Religione essendo l' espressione dei rapporti che derivano dalla natura di Dio, e da quella dell' uomo, ne siegue in primo luogo, che non può esisterne che una sola, giacchè invariabili sono questi rapporti; secondariamente che ogni falsa religione è opposta alla natura di Dio ed a quella dell' uomo, che essa le separa per conseguenza, in vece

di

di unirle, le distrugge in luogo di conservarle; quindi l'errore nella fede separa l'uomo da Dio considerato come suprema verità: l'errore nelle azioni, o nel delitto, separa l'uomo da Dio considerato come autore dell' ordine.

L'uomo dunque non può salvarsi che nella vera Religione; giacchè la salvezza altro non è che una unione con Dio, come la riprovazione non è che una eterna separazione dallo stesso Iddio.

Ammeno che negar non si voglia Iddio, e negar ancora se medesimo, convien ammettere cotesti principj; bisogna ammetterli, o rinunciare ad ogni filosofia. Se se ne dubitasse, vi si sostituiscano pure le contraddittorie proposizioni: non temo io punto di dirlo, pressato dal confessarle, piuttosto consentirebbe la ragione alla sua distruzione; ed egli è per ciò, egli è perchè essa è fatta per la verità, ovvero per Iddio stesso, che dopo aver rotto questa sublime alleanza, diventa vile adultera dell' errore, e ben tosto abbandonata, si condanna essa stessa alla morte, e si precipita nello scetticismo.

Che vi siano de' rapporti naturali tra Dio e l'uomo, ella è questa una necessaria conseguenza della loro simultanea esistenza, e della dipendenza assoluta in cui siamo noi dall' Esser supremo. Se non vi fossero de' rapporti tra noi e Dio, non potrebbe egli cosa alcuna su di noi, egli non ci conoscerebbe, noi non avremmo di lui affatto cognizione; un velo impenetrabile, ed eterno, lo nasconderebbe a noi, e noi a lui resteremmo ignoti. L'

idea

idea stessa dell' uomo sarebbegli totalmente incomprensibile; dappoichè se egli la concepisse solo possibile, già da quel momento vi sarebbero de' possibili rapporti tra Dio, e l' uomo, e nell' istante in cui l' uomo comincierebbe ad esistere, sarebbonvi de' rapporti reali, o, per parlare con rigorosa precisione de' rapporti realizzati.

Non è già senza ripugnanza che impiego io il tempo a sviluppare nozioni così semplici, e che riconduco l' uomo agli elementi dell' umana ragione. Ma pur egli è ciò necessario, e forsechè non giungerò io ben' anche a convincere molti di coloro che mi leggeranno; tanto siam noi da tenebre circondati! Rispondete frattanto: La suprema verità non è ella forse in armonia colla vostra intelligenza, il bene infinito con i vostri desiderj e col vostro amore? Non sentite forse in voi un non sò che, che vi avverte della vostra dipendenza? Non dovete voi forse niente a colui per cui voi esistete? Non siete stato voi creato per alcun fine? Non vi ha forse alcuna relazione tra le vostre facoltà e l'autore delle medesime, tra il vostro essere, ed il principio dell' essere? Cosa dico io? Non possiamo noi parlare di Dio senza esprimere qualcuno dei rapporti che ad esso lui ci uniscono, ed il nostro stesso pensiere n'è uno di questi rapporti, ed il più nobile, poichè in fondo non è esso che la verità, o Iddio stesso da noi conosciuto. Potenza, Sapienza, bontà, giustizia, tutti questi attributi dell' Essere divino, inerenti alla sua natura, non ci sono concepibili che

che per lo legame loro colla nostra; come anche non giungiamo noi a concepir noi stessi, che col rimontare alla prima causa di tutte le esistenze, che collo scuoprire i nostri rapporti con Dio.

E forsechè non vediamo noi da per ogni dove delle analoghe relazioni? Così il figlio ha dei naturali rapporti col padre, i sudditi col sovrano. Cotesti rapporti costituiscono la famiglia e la società; e la Religione non è più che la società che passa tra Dio e l'uomo. Se i nostri doveri verso i nostri simili ne fanno parte, egli è perchè derivano essi necessariamente dai nostri doveri verso Dio, dalla volontà del supremo potere, a cui dobbiamo noi intera ubbidienza anche per questo solo che noi esistiamo. Non vi è dunque alcuna società, alcun' ordine senza Religione. Quindi osservate, come non così negar si vogliono i rapporti tra Dio e l'uomo, si è costretto di negar ugualmente i rapporti tra il sovrano ed il suddito, tra il padre ed il figlio, si è costretto di distruggere ogni società, e lo stesso elemento della società, ch'è la individuale famiglia.

Rendendo generale queste osservazioni, egli è facile il comprendere, che tutti gli esseri, intelligenti o materiali, hanno tra essi de' rapporti dalla loro natura determinati. Le leggi fisiche, morali, politiche, e religiose sono l'espressione di questi rapporti il di cui insieme costituisce l'ordine; e comechè non è egli già in potere degli esseri di cangiare la loro natura, convien ch'essi manchino,
ov-

ovvero che conformi siano alle leggi che ne derivano; ed il disordine di cui tutte le lingue hanno fatto il sinonimo di malattia, e che tutti i popoli, avvertiti dalla ragione e dalla esperienza, riguardano come un sintoma di morte, altro non è che la violazione delle leggi naturali.

Da ciò ha origine quello spavento che s' impadronisce degli uomini, allorchè credono essi vedere uno sconcerto nelle leggi del mondo materiale. Sembra loro che l' universo già giunga al suo termine. Per un momento lo spirito ha dubitato se più l' ordine esistesse, ed il terrore costerna i cuori.

Non vi ha cosa alcuna d' indipendente, cosa alcuna d' isolato nella creazione: espressione, se oso dirlo, di un sublime pensiere di Dio, gli esseri vi si legano agli esseri, ed i mondi ai mondi, come nei discorsi s' incatenano le parole; ma il più intimo, il più necessario legame è quello senza dubbio di questo stesso pensiere con la potente ragione che lo ha prodotto. Ed è ben noto a noi, che sollevandosi ancora più in alto, e come parla Leibnizio, fino alla ragione infinita delle essenze, si scuoprono, a traverso di un velo di luce, tre persone legate tra loro per mezzo di rapporti per sempre immutabili, di sortachè, nel fondo il più secreto del suo essere, Iddio stesso forma da per se una grande ed eterna società.

Per considerare però l' uomo nel particolare, non ha forse il corpo le leggi di sua vita, espressione de' suoi rapporti con gli altri corpi, e delle sue

 diffe-

differenti parti tra loro? Facciamo che queste leggi siano turbate, il corpo soffre; che se sono elleno interamente invertite, ed esso perisce. In qualità di esseri fisici, la maggior parte delle sostanze materiali, brute o organizzate, l'aria, la luce, l'acqua, le piante, ci sono immediatamente necessarie per conservarci; viviamo noi ormai in una dipendenza assoluta da tutto ciò che ci circonda, e per assicurarci un sol momento di esistenza, una infinità di rapporti, la di cui catena si stende dal granello di sabbia impercettibile infino al sole l'astro il più remoto dal nostro sistema, debbono invariabili conservarsi.

Ma cosa sono mai questi rapporti puramente fisici, confrontati a quei che ci uniscono cogl' esseri intelligenti? Ed ho ben io pietà di quegli spiriti bassamente curiosi, i quali, ponendo tutto il resto in obblio, si compiacciono in se stessi, e mostransi meravigliosi, allorchè hanno essi compresa qualche nuova relazione tra i corpi. Non apprenderanno eglino dunque giammai a sollevarsi al di sopra degli organi, ed a conoscere delle leggi più nobili di quelle che regolano il moto, e la gravità? Dai rapporti dell'uomo con i suoi simili, veggo io nascere l'ordine morale, la ragione, la società, così necessaria che, senza lei, non può l'uomo nè perpetuarsi, nè conservarsi, nel modo stesso che essa non si conserva nè si perpetua che conformandosi alle leggi che risultano dalla natura dell'uomo. Non vi è per lei salvezza che nel possesso della verità e nelle

nella commissione all' ordine ; e per noi, non vi è vita, che quella che ci viene da lei comunicata. Cosa importa che si citino tre o quattro animali sotto aspetto umano trovati nei boschi, in cui, senza idee, senza favella, mossi da ciechi appetiti, entravano essi a parte col pascolo delle belve: certamente che non è questi l'uomo. Ed ancora, questi esseri imperfetti appartenevano in origine alla società, e dovevano a lei, con la nascita, una prima educazione; dappoichè non si pretenderà già che un fanciullo, gettato nelle foreste al sortir dal seno della madre, privato di forza e di esperienza, abbia potuto per due soli giorni sussistere.

Io però ancor lo ripeto: non è questi l' uomo: mangiare, digerire, dormire, non forma questo tutta la sua occupazione, e forsechè si converrà, che possansi a lui permettere altre funzioni; sarebbe anche troppo rapirgli, non che spogliarlo tutt' insieme del pensiere, della parola, della virtù, della speranza e dell'amore. Or ho io di già provato esser tutte queste cose doni della società. Per amare, bisogna conoscere, convien aver inteso o veduto parlare, giacchè si parla agli occhi ugualmente che alle orecchie, e la scrittura altro non è che una parola figurata. Per la qual cosa, senza la società, la vita morale ed intellettuale si estingue nel modo stesso che la vita fisica, e, segregato da suoi simili, l' uomo intero vien tutto a morire.

Cosa sarà dunque se separato trovasi l' uomo da Dio, dalla suprema verità e dal sommo bene? La vio-

violazione di una sola legge del corpo, un leggiere disordine nei nostri organi, diviene per noi una cagione di patimenti e di morte; e violaremo noi impunemente le leggi della ragione, la regola eterna de' doveri, l' ordine conservatore delle intelligenze? I nostri ciechi desiderii, e la nostra pervertita volontà prevalerebbero contro la sapienza, la giustizia e l' onnipotenza! Coloro se ne lusinghino, che si sentono abbastanza forti per vincere e superare Iddio.

Due sorta di rapporti a lui ci uniscono, dappoichè è egli nel tempo stesso ed il principio della nostra vita, ed il potere della società alla quale noi apparteniamo come esseri intelligenti. Il violare pertanto questi rapporti, è violare in primo luogo la natura, e costituirci in uno stato di rovina, è in secondo luogo violare le leggi della società di cui noi siamo membri, e la legge fondamentale di ogni società, ch' è l' ubbidienza al potere. Or, se in questo mondo di prova, immagine fugitiva della nostra vera patria, quegli è reciso dalla società che ne viola le leggi, quegli che disubbidisce al potere; si giudica forse, che nella perfetta società di cui Iddio n' è il monarca, questo rapporto di giustizia, ovvero questa gran legge dell' ordine esser debba senza esecuzione? Si stima forse che nè sappia egli difendere il suo regno, e difendere se stesso? Per conseguir un tale effetto non ha egli bisogno di sortire dal suo riposo; l' ordine che ha egli stabilito si mantiene o da se stesso si ristabilisce. Nel basso

basso mondo la società rigetta dal suo seno, o punisce colla morte coloro che la turbano; li priva essa di tutti i beni che da lei han ricevuto; giacchè la vita medesima è un beneficio della società, e togliendola a chi ne abusa in di lei danno, altro non fa che riprendere quello ch' essa dato gli aveva. Similmente, esser troncato dalle società eterna è lo stesso che esser punito con morte eterna, o privato per sempre d' ogni bene, poichè Iddio tutti in se stesso li contiene. Questo terribile troncamento però, non è Iddio che lo produce per mezzo di un'atto particolare; ma è esso la conseguenza, l' effetto necessario della violazione de' rapporti che a lui ci uniscono; muojamo noi alla verità, all'amore, alla speranza, come muore il corpo quando violiamo noi volontariamente le sue leggi, e non mai muore l' anima, che per mezzo di un suicidio.

Per ben comprendere la miseria di una creatura in tal guisa separata da Dio, convien rammentarci, ch' è egli il nostro lume, il principio ed il termine del nostro amore, di sorta che non amiamo noi noi stessi che per mezzo del trasporto che ci spinge verso il sommo bene, o la suprema verità: Nel basso mondo non ne siam noi giammai totalmente separati. L' ateo stesso pertecipa alle verità che conserva la società; protetto per qualche tempo dal-ordine istesso ch' egli trasgredisce, vive egli della fede sociale e dei beni che ne sono il frutto, in quella guisa che uno straniere si asside di passaggio alla mensa della famiglia. Ma, al momento della

par-

partenza, di altro egli non s' interessa che di ciò che a lui si appartiene; e cosa ha egli di proprio all' infuori delle tenebre congiunte ad una non sò qual fame divorante d' una felicità che da cosa alcuna creata può essergli giammai offerta? Privo di ogni bene, e non potendo amare che il bene, si odia egli in allora con un' odio infinito; giacchè l'amore del sommo bene implica l'odio del sommo male; e concepir si può male più grande che di essere per sempre privato del suo fine? Io dico per sempre; giacchè in qual modo rientrerebbe l'uomo in società con il suo Dio? Nol può da se stesso, dappoichè forzar non può egli Iddio ad illuminarlo, ad amarlo, ad unirsi con lui; nè tampoco lo puole Iddio, giacchè non può egli amare il male, nè vedere il disordine, o la sua propria distruzione. Quindi per tutto quel tempo che Iddio sarà Dio, per tutto quel tempo ch'egli si amerà come il principio di ogni perfezione, e di ogni ordine, non può egli amare un'essere malvaggio, nè a lui unirsi; quindi la lor separazione, consumata che sia una volta, sarà eterna.

Mentre che viviamo noi nella presente società, per mezzo di essa teniamo ancora noi rapporti con Dio; possiamo noi rimetterci nei nostri veri rapporti con lui; possiamo noi conoscerlo, amarlo, ubbidire all' ordine da esso stabilito: giacchè in ogni umana società anche la più imperfetta, avvi una conoscenza, un'amore o un timore della Divinità, ed un'ordine morale, al quale l'uomo è libero a sottoporvisi. Ma dopo questa vita, un' altra ne

ne comincia in una nuova società; società di bene, e di verità e di amore, se volontariamente siamo stati con Dio uniti; società di male, o di tenebre e di odio, se per propria volontà ci siam da Dio separati; in allora impossibil è ogni cangiamento, dappoichè l'uomo non può più nè amare se stesso, nè per conseguenza pentirsi; non può egli amarsi, poichè non vede in esso lui alcun bene; non può egli amare Iddio, dappoichè Iddio per sua infinita giustizia da se discacciandolo, non può volere d' imprimere in lui alcun trasporto verso di se. Dirò ancor di più: quando anche l'Esser supremo, ponendo in obblio se stesso, aprisse a lui le porte dell' abisso, ove si è egli precipitato, la sua coscienza lo arresterebbe sulla soglia: ricuserebbe egli un'altro soggiorno; giacchè, in quello che si è egli meritato, ritrovasi nell'ordine, e l'ordine stesso da cui noi soffriamo, è più conforme alla nostra natura, esso è per noi una minor sofferenza di quello che lo sarebbe la sua violazione. Tale è, anche quì nel basso mondo, l' impero della giustizia sull' uomo, che tormentato dai rimorsi, si è veduto alle volte affrettare il castigo come una grazia: reca alle volte il supplicio stesso un sollievo. Per la qual cosa Iddio non concorre al castigo dell' uomo colpevole, che lasciandolo colà ove esso si è posto, ovvero ove egli volontariamente ne dimora.

Nè si lusinghi l' uomo che la lunga durata della pena cancelli la colpa. Il castigo non restituisce già maggiormente l' innocenza, di quello che la morte,

ca-

castigo ancora de' corporali disordini, non fa ritornare la sanità : e certamente, se noi non accusiamo già Dio, se noi non ci meravigliamo nel vedere un sì terribile ed immutabil castigo, della trasgressione, anche involontaria, delle fisiche leggi, non sò perchè ci faremo noi meraviglia che una somiglievole pena sia la conseguenza della volontaria violazione delle leggi dell' intelligenza.

Quindi non si finge pressochè sempre di dubitarne che per cercar a se stesso un qualche divagamento. L' idea di una pena infinita costerna l'immaginazione. E pure questa pena è così all' uomo naturale, lo riempie ella di un sì vivo terrore, che abbraccia egli con trasporto, affin di sottrarsene, la speranza di un' eterno annientamento. Togliete il timor dell' inferno, e questo spaventevole amore del nulla diverrebbe inesplicabile; giacchè l' uomo odia invincibilmente la sua propria distruzione Non potrebbe egli sognare senza orrore, che cessar dovrà un giorno di essere, se dubitar non potesse di esser miserabile per sempre. La morte istessa non è così spaventosa se non perchè è essa una immagine del niente. Veruno dubita che, se si proponesse agli uomini, al prezzo di lusinghissimi patimenti nell' altra vita; una felicità senza termine e senza misura, che in preferenza del niente non l' accettarebbero essi con trasporto anche a questa condizione. Chiunque dunque desidera il niente, teme l'inferno.

Io credo di aver provato, che esista una vera

religione, ovvero de' necessarii rapporti tra Dio e l' uomo; che questi rapporti essendo invariabili come la natura dell' uomo, e quella di Dio, non esiste che una sola vera religione; e finalmente che non vi ha salvezza, felicità, o vita, che sol nel di lei seno, poichè alcun' essere vivere non può che conformandosi alle leggi che dalla sua natura ne derivano.

Queste conseguenze si deducono così evidentemente dalla simultanea esistenza di Dio e dell' uomo, che io penso non vi sia alcuno che le contrasti. Ma quando si negassero, poco m' importerebbe, ed ecco la risposta che do io a coloro, quali il mio ragionamento non avrà convinti. Il mio disegno non è già di disputare: non vengo io ad impegnarmi con voi con delle interminabili controversie. Nè alla vostra ragione nè alla mia si appartiene il decidere queste grandi quistioni, ma bensì alla ragione generale. Riconoscete la di lei autorità, e rinegate la vostra propria ragione, giacchè altro fondamento essa non ha. Non dite già, io non comprendo: basta che tutti i popoli abbiano compreso, basta che essi abbiano creduto. Non dite già: questo ripugna al mio giudizio: cosa è mai questo vostro giudizio, e per quale diritto osate voi di citarlo? Da chi ricevuto avete voi l' intelligenza, se non dalla società? Essa vi ha data la parola, vi ha donato essa il pensiere, e con questo pensiere avuto in imprestito pretendereste voi riformare i pensieri suoi? Non vedete voi, che

sopra di verun' altro punto, siete assicurato voi della verità, che dalla di lei testimonianza? Credetela adunque, o non credete cosa alcuna. Credete a tutti i popoli, allorchè essi attestano che tra l' uomo ed il suo autore esistono de' rapporti naturali immutabili, o rinunciate ad ogni certezza. Se una sola volta, vi sollevate voi contro l' autorità del genere umano, all' istante, come già l' ho fatto vedere, perdete voi il diritto di più affermar cosa alcuna; e l' atto per mezzo del quale uno spirito creato si costituisce re de' suoi pensieri, non è che una spaventevole abdicazione della vita.

Or, qual è quel popolo che non abbia creduto all' esistenza di una vera religione, che rigettate non abbia come false tutte le religioni contrarie alla sua, e riguardato come un delitto la violazione de' doveri ch' ella ne impone? Ci si mostri pur questo popolo meraviglioso, senza Dio, senza fede, senza culto. Ciò neppur si tenterà. Dall'origine delle società, un superiore potere, che non è che la sociale ragione, rischiarata da una ragione ancor più alta, prosterna il genere umano a' piedi degl' altari; e da tutti i punti della terra, una voce potente non ha cessato di farsi sentire fino ai cieli per portarvi le preghiere e le adorazioni de' mortali. Cosa mai importa, in cotal magnifico concerto, il silenzio di alcuni pochi uomini? Cosa importano le loro opinioni, ed i solitarii lor dubbii? Nell' accusar di errore tutte le nazioni e tutti i secoli, eglino si convincono di follia; giacchè quale follia più gran-

grande che di opporre alla ragione generale, la sua propria ragione, incapace da quel momento di provare a se stessa, cosa ella sia?

Eppure, si troveranno delle intelligenze ribelli che fin là perverranno. Porranno esse la lor gloria a separarsi dalla società, da cui ottengono esse la vita, e si udiranno cantar in trionfo il lor inno di morte. Strana degradazione! E che può dunque ispirare a certi insensati una tal mostruosa ripugnanza pel loro autore? Sen vanno eglino cercando ardentemente de' nuovi rapporti tra loro e le creature, tra i loro organi e le brute sostanze; n' escogiteranno essi ben' anche con trasporto tra la materia ed il lor pensiere, tra i loro destini ed il nulla; ed eccoli che si sdegnano quando si parla loro de' loro rapporti con la Divinità! Ciò appena si crede; ma pur è così: Iddio dà loro pena, Iddio lor dispiace; nol mirano più con piacere. Potranno essi sopportare tutte le leggi, ma non le sue. Ah! che ne conosco io la ragione. Penetrate infatti nel fondo di questo cuore, e cosa mai vi scuoprite? Delle inclinazioni che la religione riprova; convien vincerle, e questo non si vuole; uno smisurato orgoglio, il quale aspira ad una illimitata indipendenza, e ricusa anche di ubbidire a Dio; convien sottometterlo, ma ciò non si vuole. La volontà dunque è quella che corrompe l' intelletto; e sempre più ne comprendo io questa gran legge di castigo contro l'empio fulminata. Sì, una spaventevole pena è dovuta a questo orribile disor-

sordine. Colui che si sottrae dallo scettro del monarca, presto o tardi troverà la glava del giudice. Ma chiamo io in testimonio la fede del genere umano, la ragione di tutte le società. Un' altra vita oltre di questa, in cui pene vi sono e ricompense d' infinita durazione tal' è il simbolo della tradizione. Da per ogni dove riscontrerete voi il timore e la speranza sull' entrata del sepolcro; da per ogni dove vi si dirà, che dalle sue misteriose profondità, partono due strade separate per sempre senza mai incontrarsi, di cui l' una conduce al regno delle tenebre, de' patimenti e dell' odio, e l' altra alle regioni della luce, degl' immortali godimenti e dell' amore. Ma non abbiamo noi neppur bisogno di ricorrere a questa infallibile testimonianza. Allorquando nel mezzo delle diverse religioni, avremo noi conosciuta la vera, basterà di ascoltare ciò che su questo punto ci verrà da lei insegnato. Cerchiamo dunque per qual mezzo giungeremo noi a riconoscerla; e pria d' ogn' altro, spogliandoci d' ogni pregiudizio contrario ai di lei insegnamenti, da ogni passione alle sue leggi contraria, disponiamo il nostro spirito a prestare a lei ubbidienza, ed il nostro cuore a tributare a lei il nostro amore.

CAPO XVII.

CAPO XVII.

Riflessioni generali sulla possibilità, e su i mezzi da discernere la vera Religione.

Solleviamoci un momento al di sopra della terra, e da tutto questo visibile universo, per intendere cosa è l'uomo, e contemplarlo nella sua grandezza. Appena si è egli se stesso riconosciuto, che tosto si sente alle strette nell' immensità. Re della creazione, getta egli uno sguardo sopra il suo impero, e lo sdegna. Il suo pensiere, il suo amore, si lanciano nell' infinito; vi cerca egli l' Essere eterno, lo scuopre; ed allora, solamente allora, si appagano le sue anzietà, i suoi desiderii si compiono. L' ordine universale se gli mostra nella sua immutabile magnificenza; vi vede egli il suo luogo fissato per sempre dalla suprema sapienza: vi vede egli i rapporti che l' uniscono con tutte le intelligenze, con Dio stesso, loro principio, e loro centro, con la suprema verità ed il sommo bene. A questa altezza, si appoggia egli senza sorpresa sopra i suoi immortali destini, ed aspira con calma al grado che è a lui promesso nella sublime società, di cui l' onnipossente n' è il monarca.

Per ottenere questo grado, o per attendere il suo fine, convien che ubbidisca egli alle leggi del suo essere; giacchè ogni essere, come l' abbiamo osservato, ha le sue leggi, o la sua propria maniera

niera di esistere. Se vi si conforma egli vive, perisce se le viola. Relative alla nostra natura, le leggi dell' esser nostro abbracciano necessariamente tutte le nostre facoltà; ed è cosa strana che, riconoscendo le leggi della materia e della nostra fisica organizzazione, vi sia, chi si persuada che l' intelligenza, l' amore, ovvero ciò che costituisce veramente l' uomo, non sia ad alcuna legge sottoposto.

Ma se, come non se ne potrebbe dubitare, esistono tra la nostra intelligenza e la verità, tra il nostro amore ed il bene, de' rapporti independenti dalla nostra volontà, questi rapporti sono, per l' uomo morale ed intelligente, le leggi naturali della vita, e non possonsi già più impunemente trasgredire, di quel che violar non si possono le leggi del corpo.

Nè si dirà quì già che noi abbiamo la conoscenza innata di queste, nè che le scuopriamo noi per mezzo del raziocinio. V'impieghiamo a dir vero noi la facoltà di conoscere, ma nel nascere non conosciamo noi cosa alcuna. Così sarebbe, per confessione di Rousseau, quando nascessimo noi con degli organi pienamente sviluppati. Nei primi tempi di nostra esistenza, siam forzati noi ad ubbidir ciecamente alle fisiche leggi, le sole alle quali siamo noi in allora sottoposti, dappoichè non siamo noi ancora che esseri fisici. Allorchè però diveniamo noi capaci di pensiere, siam noi istruiti di queste stesse leggi, vengono, per dir così, a noi notificate, senza darsi pena di

spie-

spiegarle, e noi vi prestiamo credenza sulla testimonianza degli altri uomini o della società. Così si forma la fede, così la vita si conserva. Nè la ragione, nè l' esperienza potrebbero, riguardo a questo, far le veci dell'autorità; giacchè prima che la ragione cominciato abbia a spuntare, primachè abbiam potuto noi acquistare alcuna esperienza, convien necessariamente o morire, o conformarsi alle leggi del corpo.

Ma anche l'uomo morale ed intelligente viver deve della sua propria vita: deve egli conoscere, amare, senza di che egli non esisterebbe; e la religione altro non è che la legge naturale dell'intelligenza, l' insieme de' rapporti o delle verità che derivano dalla nostra natura e dalla natura dell'Essere sommamente intelligente. Viviamo noi dunque più o meno della vita spirituale, secondo che più o meno ci è conosciuta la verità; ed il più alto grado di vita o di felicità consiste in conoscer perfettamente la verità infinita, ed a goderne pienamente per mezzo dell'amore. L' ignoranza assoluta è lo stato che precede la nascita, un profondo sonno delle nostre facoltà; la parziale ignoranza n' è l' imperfetto sviluppo. Diversifica essa dall' errore, in quanto che questo non è già semplicemente una privazione, ma un disordine, una malattia ed alle volte mortale.

Or come mai non è egli assurdo di supporre che essendo un fine a cui non può egli giungere che col ubbidire a delle leggi naturali o necessarie, non abbia

bia l' uomo intelligente alcun mezzo di conoscere queste leggi; e che per mezzo di contraddittorii voleri, o per un'odio insensato per l'essere, che formò Iddio a sua immagine, gli avesse poi lo stesso Iddio mostrata la vita come un' allettamento, e dato non avesse all' uomo il desiderio che per formarne il suo eterno tormento? Ci guardi il cielo di bestemmiare in conto alcuno la Divinità; vuol essa la felicità delle sue creature; giacchè la gloria di un' essere buono è di manifestare la sua bontà; deve egli a se stesso quest' alta giustizia. Cosa è mai la felicità? il riposo dell'ordine; e di qual disordine può mai l' Essere eterno esserne l' autore? Come mai il male sarebbe egli l' oggetto diretto dei voleri? Nò; Iddio non esiste, o vuol egli la salvezza di tutti gli uomini. Non li punisce già egli di esser sortiti dalle sue mani, e non è già l'odio che ha reso fecondo il niente. Chi mai oserebbe dire, chi oserebbe pensare che imponendoci delle leggi, la violazione delle quali porta seco effetti così terribili, le abbia egli coverte di un velo a' nostri sguardi impenetrabile? Che abbia egli gettato disdegnosamente tanti milioni d' intelligenze tra la verità e l' errore, tra il bene ed il male, senza mezzo di discernerle? Che si nasconda egli a chi lo cerca; che dispieghi egli a' suoi piedi un'oceano di tenebre, e sospinga lungi dalla riva lo sgraziato che si forza di approdarvi?

Per comprendere però tutta l' assurdità dell' ipotesi che io combatto, convien innalzarsi ancora a

più

più alte considerazioni; fa d'uopo rappresentarsi l'uomo non come un'essere isolato, ma come un'anello della catena dell' immensa gerarchia degli esseri, come un membro della società eterna delle intelligenze. Or tutto ciò ch' è non esistendo che per questa società, e concorrer dovendo alla di lei perfezione, l' uomo in particolare acquistar dee tutta la perfezione di cui è capace la sua natura. Dee egli vivere perchè completo sia l'ordine universale, dee egli vivere di una vita perfetta, perchè l' ordine stesso sia perfetto. Se l' impossibilità di conoscere le leggi dell' intelligenza lo forzasse a violarle, Iddio stesso sarebbe quegli che farebbe volontariamente un' attentato alla sua sapienza ed alla sua gloria; locchè sarebbe nell' Essere infinito, come un' orribil tentativo di suicidio.

Del resto, basta di appellarne alla testimonianza del genere umano. Tutti i popoli hanno avuto una religione ch' essi credevano vera; dunque tutti i popoli hanno creduto che conoscer potevasi la vera religione. Veruna religione, anche falsa, stabilita sarebbesi senza questa credenza. Or le universali credenze sono decisioni della ragione generale; rigettarle, o contenderle, è lo stesso che distruggere la stessa ragione. Dunque qualunque siasi la vera religione, egli è possibile di conoscerla. Se pretendesi che tutti i popoli hanno potuto su questo punto ingannarsi, si han essi potuto ugualmente ingannare sull' esistenza del primo Essere, si hanno potuto essi sopra ogni cosa ingannare; e d' allora

in poi non più certezza, non più verità, non più errore, ma un dubbio così profondo che altra espressione non avrebbe che il silenzio.

Nè si obbietti quì la moltitudine de' diversi culti. Ciò prova solo che nella Religione, come in tutto il resto, l' errore può mescolarsi con la verità: ciò prova l' ignoranza e le passioni dell' uomo, la debolezza del suo spirito, allorchè sostituisce esso i suoi proprii pensieri alle antiche tradizioni; ciò prova finalmente la necessità di un serio esame, e niente più.

Per dirigere questo esame, ci resta a cercare qual è il mezzo generale dato agli uomini per discernere con certezza, tra le differenti religioni, la vera.

Questo mezzo è in noi, o fuori di noi. I soli mezzi da conoscere che abbiamo in noi stessi, sono il sentimento ed il raziocinio: fuori di noi altro non esiste che l' autorità: Debbono dunque gli uomini giungere alla conoscenza della vera religione, sia per mezzo del sentimento o di una immediata rivelazione, sia per mezzo del raziocinio, o sia finalmente per mezzo della voce dell' autorità.

Pria di esaminare a fondo ciascuno di questi tre mezzi, faremo noi osservare che risulta dalle nostre precedenti ricerche, che la certezza non ha in noi stessi base alcuna. Non esistendo che per la volontà d' un' altro essere, le nostre facoltà si appoggiano necessariamente sopra qualche cosa esteriore; ed il grado di confidenza che debbesi loro ac-

accordare, dipende in primo luogo, dalla natura dell' essere da cui esse sono, ed in secondo luogo, dalla conoscenza di ciò che ha voluto egli fossero: locchè egli solo ha potuto a noi rivelarlo. Questa semplice considerazione dimostra la necessità di una prima testimonianza, e quella di un' atto di fede, pria di poter ragionevolmente far uso delle nostre facoltà. Vedremo quindi da quì a poco per l' esperienza di tutti i tempi, che lo spirito che s' isola non saprebbe provar a se stesso cosa alcuna; che a misura che si abbandona egli a se stesso, si oscurano le sue idee, si dissipano le sue credenze, la sua vita s' indebolisce; inquieto e languente, si porta egli in sterili regioni, all' incerto raggio del dubbio, ultimo effetto della verità la quale si estingue al principiare del nulla.

Questa general cagione di errore è specialmente nel nostro secolo rimarcabile. Non s' interroga che se stesso intorno alla propria origine, ai suoi destini. L' uomo non domanda cosa alcuna agli uomini, e meno ancora a Dio; la sua intelligenza si nudrisce di se medesima: alimento che va ben presto a consumarsi! Non vi è alcuno che creder voglia, o ubbidire: quindi col rispetto per la testimonianza (1), si perde la nozione della legge, la nozione

(1) La nostra giureprudenza criminale dà molto minor forza dell' antica alla *testimonianza*. Lo spirito della

zione dell'autorità, ed il principio della certezza. Ogni cosa diviene individuale. Non si può neanche più nominar la religione, dappoichè è essa per necessità legge, ed il legame di ogni società. Si dice *il pensiere religioso*, il *sentimento religioso*, espressioni che confermano l' indipendenza dello spirito, o il diritto di aver ciascuno la sua religione, come ciascuno ha il suo sentimento, il suo particolare pensiere.

Ma cosa è in fine cotesto sentimento religioso? Lo conosceremo noi? Profonda miseria dell'uomo! Sarà ciò tutto quello che si vuole, estendendosi fino alle debolezze ed alle infermità di nostra natura, ai timori senza oggetto, alle vaghe follie del cuore, alla melanconia, alla noja ed allo stesso disgusto di esistere (1). Convien bene di-

---

la legislazione è di accordare il maggior possibile potere al *pensiere* particolare, ed al particolar *sentimento* di ciascun giudice. Ella è questa una conseguenza naturale della sovranità della ragione individuale. Si diffida di tutto ciò che è generale o sociale, o piuttosto non più si comprende. Ciascun uomo forma tutta la società.

(1) Non si avvanza quì cosa alcuna che non sia stata seriamente già detta da persone di spirito. Secondo le loro idee, per far intendere che un'uomo ha della religione, si direbbe ch'è egli malinconico, ed assai inclinato alla meditazione. Non si crede forse di far egli stesso de' sogni?

discendere a queste stravaganze, quando altra regola non si ammette di verità, che ciò che si sente. Ed osservate, che non vi è persona che padrona sia di comunicare il sentimento che egli prova; che è ciò qualche cosa così indefinita nella sua natura e ne' suoi accordi che non se ne potrebbe anche dare una precisa idea per mezzo del discorso. Non vi è alcuno che si rappresenterà giammai un sentimento, di cui non n'è stato egli stesso colpito: Or non vi è cosa che dipenda meno dall' uomo quanto di rimaner commosso da un sentimento qualunque. Quindi una religione di puro sentimento, una religione sarebbe senza lingua, senza voce, sogno fugitivo che eternamente non farebbesi dall' intelligenza vedere.

Che se l' uomo si limita a considerare il sentimento come un mezzo da riconoscere la certezza de' dogmi e degli errori, non se abusa di esso meno grossolanamente; giacchè il sentimento altro non prova che l'esistenza del pensiere che lo determina. Ho io l' idea di un' essere potente e buono, ne risulta da ciò un sentimento di amore. Ma l' amore, natural effetto dell' idea che io mi formo di questo essere, non prova in alcun modo la sua bontà; giacchè se io m' ingannassi, il sentimento non lasciarebbe per questo di esser lo stesso.

Spingiamo ancora più oltre il discorso; il sentimento, passivo di sua natura, non niega, nè afferma cosa alcuna, dappoichè, lo affermare o il negare, non è già sentire, ma bensì giudicare. Quindi

di quegli che dice, io sento, pronunzia un giudizio la di cui verità riposa sulla stessa base che la verità degli altri nostri giudizj.

Convien dunque per necessità rimontare alla ragione per trovar la certezza; ma alla ragione generale manifestata dalla testimonianza, e vale a dire ad una autorità, che trovasi fuori di noi. Ogni ragione individuale è fallibile, poichè è essa finita; non può contener essa che delle opiuioni; i dogmi appartengono alla società: quindi quando disciogliesi la società, all' istante le opinioni sottentrano alle credenze. Non vi ha dunque cosa alcuna di *certo*, che ciò ch' è *di fede*; e la sola fede certa è quella che è appoggiata, secondo il genere di verità che ne forma l' oggetto, sulla più grande autorità, o sulla ragione la più generale.

Col metter voi nel sentimento il principio di certezza, a consacrar venite tutte le specie di fanatismo e di superstizione, tutti i disordini e tutti i delitti: giacchè non vi è alcuno che determinato non sia da un sentimento, che produce qualche errore dello spirito. Quindi il pretendere che il sentimento decida della verità, e per conseguenza dei doveri, è lo stesso che offrire a colui che odia, la vendetta per regola di giustizia, e l'adulterio per morale, a colui che desidera la donna del suo amico.

Mettete nella ragione individuale il principio di certezza, e ben presto vedete voi rinascere gli stessi inconvenienti. L' uomo, padrone delle sue credenze, lo è ugualmente delle sue azioni. Può egli negar

tutto

tutto col dire : Io non intendo ; e quindi può permettersi tutto col dire : Io non credo affatto.

Basterebbero queste riflessioni per convincersi l' uomo , che nè il sentimento , nè il raziocinio sono il mezzo generale offerto agli uomini per discernere la vera Religione. L' importanza però di una tal verità esige , che se ne sviluppino ancora più le prove. E questo è appunto quello , che tenteremo di fare nei seguenti capitoli.

CAPO XVIII.

Che il sentimento o *la rivelazione immediata non è già il mezzo generale dato agli uomini per discernere la vera religione.*

Quanto è grande l' uomo allorchè si contempla nei suoi simili , in mezzo dell' ordine di cui fa esso parte , altrettanto la sua debolezza ispira pietà , allorchè rompendo il legame di questa nobile dipendenza , non vuol più rimettersi che da se stesso. Fuggendo ogni società , e privato dei beni a'quali come essere sociale egli apparteneva, spogliato , nudo, porta egli al deserto una trista sovranità che non è che la servitù di tutte le miserie. Se n' anderà egli questo sovrano , questo spirito senza padrone , cercando quà e là nella notte alcune sparse verità , per dar nudrimento alla sua moribonda ragione; ma invano: solo, non è egli cosa alcuna , non può nien-

niente, e ne anco vivere. Se mai ne dubita, che rimonti egli al punto della sua nascita, e si rappresenti ciò ch'è l'uomo al sortir dal nulla. Cosa porta egli con se? Cosa possiede egli? Interrogate i vostri pensieri, e ne anco essi vi risponderanno. Il fanciullo, non meno che l'animale, non ha sulle prime che sorde ed oscure sensazioni. Non ha egli idea alcuna, alcuna conoscenza, alcun sentimento, prima che da altri li riceva: ogni cosa gli verrà dall' esterno, e non avrà egli cosa alcuna che non gli sia stata da altri donata. La sua intelligenza languirebbe in un sonno eterno, se non la svegliasse la parola: essa la tira a poco a poco dal di lei assopimento: apre in allora essa i suoi occhi aggravati, e con la luce li familiarizza. Si sviluppa la ragione, nasce l'amore, e questo essere che non apparteneva che al mondo de' corpi, sollevato in su dal tempo, è in un tratto nella eterna società trasportato. Ed in qual modo? Egli ha inteso, egli ha creduto, ha egli ubbidito. La fede, per dir così, ha creata quest'anima, le ha dato essa la coscienza di se stessa. A traverso delle profonde tenebre, che la circondano, le ha essa segnata un sicuro sentiere, e condotta l' ha alla sorgente d' ogni verità, e di ogni luce. Frattanto arrivata colà, arrossirà l'uomo della sua guida, la disapproverà egli, dirà nel suo orgoglio: Io son venuto solo, e solo andrò più alto ancora; ed eccolo che, solo in effetto, si avanza e ritorna al luogo donde egli partì.

Quindi

Quindi abbiam noi visto (1) che dal momento in cui si allontana egli dalla società religiosa, e ricusa di ubbidire al potere che stabilisce, l'uomo se è egli conseguente a se stesso, passa di dubbio in dubbio, a via di un naturale progresso, dall'eresia al deismo, dal deismo all'ateismo, e da quì in un'universale scetticesmo. Sia che siegue egli la sua ragione, sia che guidar si faccia dal sentimento, arriva egli ugualmente a questo ultimo termine, ove finisce l' essere intelligente. Se taluni spiriti impegnati in questo camino di morte, non lo scorrono tutto intero, non è già per lor valore, ma è la lor debolezza che li arresta.

Ed in qual modo la particolare ispirazione o il sentimento, sarebbe egli il mezzo generale presentato agli uomini per discernere la vera religione quel sentimento che come mostrato abbiamo (2) non può condurli ad alcuna certa verità? Veruno spirito finito ha in se stesso il principio della certezza. Essa non esiste che nella società, depositaria delle verità che l' uomo ricevette in origine da Dio, e che essa trasmette e conserva per mezzo della parola. Le idee nascono in noi con la loro espressione, ed imparar a parlare, è lo stesso che imparare a pensare, come apprender a pensare, è lo

(1) Tom. I, Cap. II, III, IV, V, VI, e VII.
(2) Cap. XIII.

stesso che imparar a credere. La certezza delle nostre conoscenze è duuque proporzionata all'autorità di quegli che a noi le comunica, o della testimonianza che le attesta, e se l'autorità è infinita, la certezza è infinita.

Da ciò segue, che non potrebbesi per mezzo della sola ispirazione giungere alla certezza; dappoichè cosa fa l'ispirazione? Mette essa nel nostro spirito, indipendentemente dalla parola esteriore, della idee che ci sono trasmesse, nell'ordine ordinario, per mezzo di questa parola. Quindi, per riconoscere la verità, fa d'uopo, o esaminarle in se stesse coll'appoggio del raziocinio, vale a dire, cercar la certezza fuori dell'ispirazione; o assicurarsi che l'ispirazione viene da una infallibile autorità, ciò che conduce ancora al raziocinio, purchè non vi sia una nuova ispirazione, la quale avrebbe ella stessa bisogno di esser provata come la prima, e così progredire all'infinito. La più invincibile persuasione, che essa sia realmente ispirata, non prova cosa alcuna, giacchè tutti gli entusiasti sono di ciò persuasi. Allorchè dunque i deisti dimandano, perchè mai Iddio non ha fondato il Cristianesimo su di una interna rivelazione fatta a ciascun'uomo individualmente considerato, piuttosto che su di una rivelazione esteriore e generale, egli è appunto come se essi dimandassero, perchè Iddio non ha stabilito una religione priva e spogliata affatto di prove.

Per decider però la quistione che abbiam tra le mani, basta considerare i fatti. Consultiamo la nostra

stra esperienza: tra le verità che noi conosciamo, ve n'è forse una sola che abbiamo noi in noi stessi scoverta? Educati nei boschi, lontani dai nostri simili, avremmo noi le stesse idee, gli stessi sentimenti? Cosa sentiamo noi prima che ci sia stato donato il pensiere con la parola? Qual dogma abbiamo noi trovato scritto nel fondo del cuore? Ove era Iddio per noi, primachè ci fosse egli nominato? Siam veritieri, il sentimento non c'istruisce più certamente delle leggi della nostra conservazione come esseri morali o intelligenti, di quello che le nostre sensazioni non c'insegnano le leggi della nostra conservazione come esseri fisici. Non vi è affatto alcun sentimento innato, altrimenti esso si manifesterebbe nel modo medesimo in tutti gli uomini. Il sentimento nasce dal pensiere, sempre da questo determinato. Quegli che non conoscesse cosa alcuna, niente amerebbe, non avrebbe odio per cosa alcuna. Cosa sono le verità di sentimento, se non l'anima amante della verità conosciuta dalla ragione? Passano esse dall' intelletto al cuore, ed il sentimento è buono o cattivo, secondo la causa che lo determina, vale a dire secondo che vi ha verità o errore nello spirito, e quando si fa del sentimento il principio delle necessarie conoscenze, si è obbligato di negar la ragione, o di annientare l'essere intelligente.

Un vivo esempio di ciò n'è Rousseau. Confondendo egli a suo diletto il sentimento e le sensazioni«

Noi

Noi sentiamo, egli dice, pria di conoscere (1). » E un pò più oltre: « Limitiamoci ai primi sentimenti che » noi troviamo in noi stessi, poichè lo studio sempre » ad essi ci riconduce, quando non ci ha in conto » alcuno sviati (2) ». Da quel momento la ragione divien inutile; e nella concorrenza col sentimento, la ragione deve tacere, come si esprime in termini formali: « Quando tutti i filosofi *provassero* che io ho torto, se voi *sentite* che ho io ragione, son contento nè cerco di più (3). » E cosa in effetto vorrebbe egli di più, se il sentimento o la coscienza, *giudice infallibile del bene e del male, rende l' uomo simile a Dio, e forma l' eccellenza di sua natura e la moralità delle sue azioni?* «. Senza » di te, dic' egli, io non sento cosa alcuna in me, » che mi sollevi al di sopra delle belve, se non il » tristo privilegio di farmi traviare di errore in er- » rore, all' appoggio d' un' intelletto senza regola, » e di una ragione senza principio (4).

Il sentimento è dunque l' unico mezzo per mezzo di cui secondo Rousseau può l' uomo giungere alla conoscenza della verità. Ciò d' altronde non gl' impedisce di ricorrere a quella *ragione senza prin-*

(1) Emilio Tom. II. pag. 252 ediz. di Berlino 1793.
(2) *Ivi* pag. 555
(3) Emilio, Tom. II, pag. 353.
(4) *Ivi*, pag. 356.

principio, a quell' *intelletto senza regola* per scuoprire col loro ajuto la vera Religione. « Cerchiamo « noi sinceramente la verità, non diamo cosa al« cuna al diritto della nascita, ed all' autorità de' « padri, e de' pastori; ma richiamiamo all' esame « della coscienza e della ragione, tutto ciò che ci « è stato nella nostra infanzia insegnato. Hanno essi « un bel gridarmi: sottometti la tua ragione; al« trettanto mi si può dire da colui che m' inganna. « Ho bisogno io di ragioni, per sottomettere la mia « ragione (1). « Ed inoltre: « La fede si assicura « e si consolida per mezzo dell' intelletto: la mi« gliore di tutte le Religioni è infallibilmente la « più chiara..... Il Dio che io adoro non è già un « Dio di tenebre; non ha mi dotato egli d'intelletto per « interdirmene l' uso. Il dirmi di sottomettere la « mia ragione, è lo stesso che oltraggiare il di lei « autore. Il ministro della verità non tirannizza già « la mia ragione; egli la rischiara (2). »

Secondo Rousseau, può dunque l'uomo scegliere tra due metodi, per discernere la vera Religione; l'uno fondato sul raziocinio, e l' altro che l' esclude. « Il « sentimento interiore è quegli, dic' egli, che mi « deve condurre (3)...... Quello che vuole Iddio che

» si

(1) Emilio tom. III. pag. 9.
(2) Emilio, tom. III. pag. 18.
(1) *Ivi* pag. I. Madama di Staël adotta questa dottrina,

« si faccia da un'uomo, non glielo fa dire già da « un'altro uomo, glielo dice egli stesso, lo scrive « egli nel fondo del suo cuore. «

Se così fosse, tutti gli uomini trovar dovrebbero la vera religione scritta nel fondo del lor cuore; giacchè senza dubbio racchiude essa ciò che Iddio vuole che facciano gli uomini, e dippiù, ciò che è necessario ch'essi credano; dappoichè bisogna credere in Dio per rendergli un culto, e credere ad una legge morale per volontariamente ubbidirvi. Ma, che mi si spieghi allora la diversità delle Religioni. « Se, dice Rousseau, non si fosse ascoltato che ciò « che Iddio dice al cuor dell'uomo, non vi sarebbe

---

na, e l'applica alla stessa politica; di sorta che ciascuno cercar dee in se stesso, o nei suoi *intimi sentimenti*, quale è la migliore religione, la migliore morale, la miglior legislazione, e la miglior forma di governo; giacchè tutto ciò ci è noto per mezzo di una *perpetua rivelazione*. Le espressioni di questa donna filosofa sono troppo curiose per poterle quì trasandare; » Non vi è alcuna quistione, nè di morale, nè di po- » litica, nella quale bisogni ammettere ciò che chia- » masi autorità. La coscienza degli uomini è in essi una » perpetua rivelazione, e la lor ragione un fatto inal- » terabile. Ciò che forma l'essenza della religione cri- » stiana, si è l'accordo de'nostri sentimenti con le pa- » role di Gesù Cristo. » *Considerazioni su i principali avvenimenti della rivoluzione francese*, di Madama la baronessa di Staël; tom. III. pag. 18.

be stata giammai altra che una Religione sulla terra (1); « vale a dire, che tutti gli uomini, in tutti i tempi, creduto avrebbero agli stessi dogmi, ed ubbidito agli stessi precetti.

Ma rispondete o infelice sofista: Non vi ha che una Religione sulla terra? E' forse questo quello che noi osserviamo? Cosa divien la vostra regola da fatti smentita? In vano pretenderete voi che gli uomini non abbiano *ascoltato*. Non si tratta già quì di ascoltare, ma di sentire. Or gli uomini non sono padroni di non sentire quello che in realtà essi sentono. Non potrebbero essi, nella vostra ipotesi confonder più la verità e l'errore, che il patimento ed il piacere. Non potrebbero essi nè ingannarsi su i loro doveri, nè adempirli, dappoichè amerebbero essi naturalmente il bene, ed odiarebbero il male. La vera Religione sarebbe un sentimento invincibile, e lo stesso in tutti: Diverrebbe essa il loro essere medesimo, giacchè, ammettendo la supposizione de' sentimenti innati, facilmente si rappresentarebbe l' uomo spogliato d' ogni idea acquisita, ma impossibil cosa sarebbe di concepirlo privato di ciò, che costituirebbe il fondamento della sua natura morale ed intelligente.

La diversità delle Religioni prova dunque non esser il sentimento il mezzo generale stabilito da Dio

(1) Emilio, tom. III. pag. 5.

Dio per farci tra esse discerner la vera. Osservate di fatti quante opposte credenze e tutte di una convizione ugualmente ferma gli uomini tuttogiorno adottano. Il sentimento del vero e del falso, del bene e del male, così variabile come lo sono le loro idee, dipende dall' educazione, dai pregiudizj, e da mille esteriori cagioni che lo modificano secondo i luoghi, i tempi, le opinioni ricevute, le istituzioni. Lungi dall' esser qualche cosa di primitivo, e di anteriore alla fede, è la fede quella che lo determina, come l' istruzione determina la fede. E' forse per sentimento, che il cristiano crede alla Trinità, il Musulmano a Maometto, e l' Indiano a Buddah? E' forse per sentimento che certi popoli offrivano ad orribili divinità il sangue de'loro figli, o sacrificavano loro il pudore delle loro figlie? Ubbidivano essi ad una legge falsa, che certamente non avea Iddio scritta nel fondo del loro cuore, e vi ubbidivano essi senza rimorsi, dappoichè l' errore dello spirito generava un' errore analogo del sentimento.

Non porta seco l' uomo che dei bisogni, à quali la società deve soddisfare, e può essa sola soddisfare. Il suo corpo ha bisogno di alimenti, la società glieli porge. Qual è quel fanciullo che abbia detto: Io sento Iddio, prima che gli si fosse fatto esso conoscere? Si ripete a lui, ne acquista egli la idea; se gl' insegna ad invocarlo, ne ha tosto egli il sentimento; se gli dice: ciò è buono, ciò è male, e la coscienza se gli sviluppa. Ecco l' ordine della natura,

tura. Per la qual cosa non esistè giammai alcun popolo la di cui Religione fosse fondata sul sentimento, o sulla particolare ispirazione di ciascun'individuo. Tutti, nel credere, sottoposti si sono ad una autorità esteriore, e secondo il lor pensiere, divina in origine. Giammai non venne loro in mente, che ciascuno, senz'altra istruzione, trovasse nel suo cuore la Religione. Tutti i popoli pertanto depongono, con una perfetta unanimità, contro il sistema che forma del sentimento, o della individuale ispirazione, ovvero della immediata rivelazione, il mezzo generale da riconoscere la vera Religione. Or, come più volte l'abbiam noi osservato, la testimonianza del genere umano, espressione della ragione universale, è infallibile: negarla, è lo stesso che negar la ragione e rinunciare alla certezza.

Ed in effetto, allorchè Rousseau vuol fare del sentimento il principio della fede e la regola de' costumi, non è esso costretto a negar la ragione? E quando i pretesi riformatori della Chiesa, Iurieu, Claude, ed i loro discepoli, adottando lo stesso errore, si son persuasi, che il solo mezzo per giungere con sicurezza alla verità in materia di Religione, era ciò che chiamano essi *il mezzo d'impressione*, *di sentimento* o *di gusto* (1), non hanno

V eglino

(1) Il vero sistema della Chiesa lib. II. cap. 20., 21; lib. III, cap. 2, 3, 5, 9, 10; etc.

vogliono forse rigettato, non solo l' umana ragione, m' ancora la stessa ragione divina, poichè non hanno essi temuto di sostenere che basti il proporre agli uomini un sommario della dottrina cristiana, e che allora indipendentemente da ogni discussione, vale a dire da ogni umana ragione, ed *indipendentemente ancora dal libro, ove la dottrina del Vangelo e della vera Religione è contenuta* (1), vale a dire dalla ragione divina, la verità loro è chiara; che *si sente come si sente la luce quando si vede, come si sente il calore, quando si è presso del fuoco, il dolce e l' amaro quando si mangia* (2)? Secondo Giorgio Fox, *dobbiamo noi ascoltare lo spirito*

(1) Il vero sist. della Chiesa, lib. II. c. 25, pag. 453. -- Per li protestanti, che non ammettono nè la tradizione, nè l' infallibilità della Chiesa che insegna, la Scrittura è l' unica manifestazione della ragione divina. In questa ipotesi, negare la necessità della Scrittura a riguardo di tutti gli uomini e di ciascun uomo in particolare, è lo stesso che negare che sia essa necessaria, per conoscere la verità, che Iddio si riveli alla nostra ragione, o che manifesti a noi la sua.

(2) Ivi. -- Per esser conseguente in questo sistema, bisognerebbe cangiar la formola del simbolo; ed in vece di dire, *Io credo in Dio*, ec.; dovrebbesi dire: » Io sento Iddio, io sento che egli è padre, ch' è egli onnipossente, che ha creato egli il cielo e la terra; io sento Gesù Cristo, etc. » E' lo stesso degli Deisti *di sen-*

rito di Dio, *il quale è dentro di noi*, *in preferenza all' autorità di un uomo*, *chiunque ei siasi*, *e di tutti gli uomini*, *in preferenza ancora della stessa autorità del Vangelo* (1).

Or, cosa si è altro mai ciò, se non il fanatismo? Si persuade l' uomo, che è esso interiormente rischiarato, e tutte le stravaganze di una immaginazione riscaldata passano per verità incontrastabili, e per divine ispirazioni. L' orgoglio si compiace in questa persuasione. Le sette nascono, si estendono, giacchè l' entusiasmo è contagioso. Ma il sentimento non tarda molto a rivelar a ciascuno dei dogmi sif-

---

sentimento. Il simbolo dell' ateo, nel medesimo sistema, si ridurrebbe a questi termini, *io non sento cosa alcuna*; e quello dello scettico a questo, *è forse quello che io sento*?

(1) Vedi l' opera eccellente del Dottore Milner, intitolata: *The end of religion's controversy in a friendley correspondence between a religious societey of protestants*, *and Roman catholic divine*. Part. I. p. 45. second. edit. London, 1819 -- e vale a dire: Il fine di religiose controversie tenùte in una amichevole corrispondenza tra una religiosa società di protestanti, ed un cattolico teologo romano -- Quest' opera accennata quì dall' autore, per cura di Monsigor Zamboni Segretario dell' accademia di Religion Cattolica in Roma, si è tradotta in Italiano, e tra poco vedrà la pubblica luce in Firenze.

differenti; non vi ha cosa più diversa quanto il suo linguaggio. Si divide esso, si combatte, i discepoli divengono a lor piacere maestri; le sette si moltiplicano. Ciascun uomo ha il suo *sentimento*, la sua dottrina. Additateci in fatti due deisti che siano su tutti i punti seco loro d' accordo. I settarj non s' intendono dippiù tra di loro. Nega l' uno ciò che l' altro afferma; e viceversa. Ma se si trova un' entusiasta di un carattere ardente e pensoso, non v' ha delitto alcuno, che non possa egli commettere sotto pretesto d' ispirazione. Quante guerre e delitti debbono l' origine a questa sola cagione da Maometto fino a Giovanni di Leida, e da Cromwello fino a Sand (*)!

La

(*) Citar si potrebbero degli esempj senza numero degli eccessi di ogni specie a cui conduce questo pericoloso fanatismo. Gli Anabattisti pretendevano di aver ricevuto da Dio l' ordine di mettere a morte gli empj, di confiscare i loro beni, e di stabilire un *nuovo mondo* composto di soli giusti (*Sleidan de stat. rel. et reip. comment. lib.* III. p. 45.). Giovanni Bockler, capo di questa setta, dichiarò avergli Iddio donato Amsterdam e parecchie altre città; spedì egli, per prenderne possesso, alcuni de' suoi discepoli, i quali percorsero le strade, in uno stato di perfetta nudità, gridando: *Sciagura a Babilonia*! *Sciagura agli empj*! (*Histoire abrégé de la reforme*, *par Gerard Brandt* tom. I. p. 49.). Hermanno; altro anabbattista, per ub-

La verità non è più che i pensieri di uno spirito senza regola, e la legge non altro che le passioni

sioni

---

obbidire all' interno impulso dello *spirito*, insegnò esser egli il Messia, e si mise ad evangelizzare il popolo in questi termini: *Ammazzate i preti, ammazzate tutti i magistrati. Pentitevi, la vostra Redenzione si approssima*, (Ivi p. 51.). Gli Anabattisti non tardarono molto a penetrare in Inghilterra. Un certo Nicolas, discepolo di David Giorgio, vi fondò la setta de' *familisti*, o della *famiglia di amore*, assai numerosa alla fine del sedicesimo secolo. Secondo la sua dottrina, l' essenza della Religione consisteva nel *sentimento* dell' amore divino; la fede ed il culto erano inutili. Rigettava egli ugualmente i precetti fondamentali della morale, insegnando che era cosa buona di perseverare nel peccato, affinchè potesse soprabbondare la grazia. (*Mosheim Eccl. Hist.*, vol. IV. p. 484.) Chi non ha inteso parlare di Venner, e de' suoi *uomini della quinta Monarchia?* Spinti dall' ispirazione, si precipitano essi fuori del luogo, ove tenevano eglino le loro assemblee nella strada *Coleman*, dichiarando, *che non conoscevano essi altro sovrano che il Signor Gesù Cristo, e che rimesse non avrebbero le loro spade nella guaina, che dopo di aver fatto di Babilonia*, vale a dire della monarchia, *un' oggetto di riso e di esecrazione, non solamente in Inghilterra, ma negli stranieri paesi.* (*Echard stor. d' Inghilt.*) Lo stesso fanatismo produsse i medesimi effetti tra i Quackeri. Giorgio Fox, lor fondatore, pretese che *il vero culto è ispirato da un movimento interiore ed immediato che viene dallo*

spi-

sioni del cuore. Giunge in fine un momento in cui la confusione è così grande, le contraddizioni così ma-

---

spirito di Dio, *e che non è limitato ad alcuni tempi*, *ad alcuni luoghi*, *ad alcune persone*. (*Barclay Apolog.*, *propos. XI.*). Questa è la regola del *sentimento*, nella sua più gran generalità. Produsse ella bentosto ogni sorta di stravaganza e di delitti. Un Quackero, si portò alla sala del parlamento colla spada alla mano, e ferì molte persone, dicendo che *lo Spirito Santo gli avea ispirato di ammazzare tutti coloro che sedevano in quella camera.* (*Note di Maclaine sopra Mosheim*, vol. V. p. 470.). Non parleremo punto dei Muggletoniani, e dei Labbadisti, i quali sotto pretesto di seguire il lume interiore, si abbandonavano ai disordini i più vergognosi, e a delle pratiche piene d' iniquità. Si sa il termine a cui pervengono, in questo genere, certe sette di Metodisti, o più tosto non se ne sa abbastanza. Si ascolti per poco il contraddittorio Riccardo Hill: » Lo stesso adulterio e » l'assassinio non nuocono in conto alcuno ai veri figli di » Dio, al contrario sono essi loro utili (*Opere di Fletcher*, vol. III. p. 50.). I miei peccati possono dispia» cere a Dio; la mia persona gli è sempre piacevole. » Quando peccassi io più di Manasse, non sarei perciò » un figlio meno accetto a Dio, poichè mi vede egli » sempre in Cristo. Da quì viene che in mezzo degli » adulterii, degli assassinii, degli incesti, può egli » indirizzarmi quelle parole: *Tu sei tutta bella*, *o mio* » *amore*, *e non vi è alcuna macchia in te.* (*Ivi*, » *vol. IV. p.* 97.) -- Benchè io biasimi coloro che dico» no: *Pecchiamo*, *affinchè la grazia abbondi in noi*; » ciò

manifeste, che convien bene rinunciare a questa chimera del sentimento, e cercare un'altro mezzo per

---

» ciò non ostante, l'adulterio, l'incesto, e l'assassi-
» nio, mi renderanno più santo sulla terra, e più fe-
» lice in cielo. (*Guida alla chiesa di Fletcher-Dau-*
» *beny*, *p.* 82.)» -- Salmon, ministro a Coventry, insegnava al popolo, a giurare, a bestemmiare, e ad abbandonarsi a tutti li disordini della carne. A Douvres, una donna ruppe la testa al suo figlio, sotto pretesto di un particolar comando che gli avea fatto Iddio come ad Abramo. Un'altra donna fu condannata a York, nel marzo 1647. per aver crocifissa sua madre, e sacrificato un vitello ed un gallo (*Lettere di Milner ad un prebendario*) -- Stork, discepolo di Lutero, e fondatore della setta degli *Abbecedarii*, sosteneva che i fedeli, per evitare le distrazioni che impediscono di esser attenti alla voce di Dio, rinunciar dovevano allo studio, e non conoscer neppure le prime lettere dell'alfabeto (*Vedi Osiander*, *cent. XVI.*, *lib.* 2. *Stakman Lexic. voc. abecedarii*) -- Per quanto assurda che sembri una simile dottrina, nell'ammettere il principio della particolare ispirazione, Stork era conseguente: ed anche Giau-Giacomo è conseguente, allorchè dopo aver detto, *il sentimento interiore è quello che deve condurmi*, aggiugne: » Dappoichè più che sanno gli
» uomini, più essi s'ingannano, il solo mezzo come
» evitare l'errore è l'ignoranza. Non giudicate, e voi
» non sarete giammai per farne abuso. Ella è questa
» la lezione della natura non meno che della ragione ».
(*Emilio*, *t. II. p.* 156. *ediz. de la Haye*). Ella è pur que-

stupido, che dovrà scandagliare la natura di Dio o quella dell' uomo; cercare i rapporti che li uniscono, e scuovrire le leggi della vita intellettuale!

Ma la filosofia affida questa cura all'uomo. Essa vuole che in materia di religione sia essa l'arbitra suprema, il giudice sovrano della fede. « Non » accordiamo, dice essa, cosa alcuna, al diritto » della nascita ed all' autorità dei padri e dei pa» stori; ma richiamiamo all' esame della coscienza » e della ragione tutto ciò che ci hanno essi dalla » nostra infanzia insegnato. Hanno essi un bel gri» darmi, sottoponi la tua ragione; altrettanto dir» mi si può da colui che m'inganna io ho di bisogno di » ragioni per sottomettere la mia ragione... Essendo » ogni uomo simile a me, tutto quello che un uo» mo conosce naturalmente, posso conoscerlo anche » io, ed un'altro uomo può come me ingannarsi: » allorchè io credo ciò ch' egli dice, non è già ciò » perchè egli lo dice, ma perchè egli lo prova. » La testimonianza pertanto degli uomini non è nel » fondo che quella della mia ragione, e cosa al» cuna non aggiugne essa ai mezzi naturali che mi » ha dato Iddio affin di conoscere la verità. Apo» stolo della verità, cosa avete voi dunque a dirmi » di cui non ne sono io il giudice (1)? »

Un apostolo della verità per rispondere, attenderebbe probabilmente, che calmato fosse il paro-

sismo

(1) Emilio tom. III. p. 9 e 10.

sismo dell' orgoglio. Dopo di che non avrebbe egli altra pena, che scegliere, tra le assurdità delle quali questo discorso abbonda, quelle che meno umiliante sarebbe per lui di rigettare. Per noi, in questo momento, non vogliamo che stabilire il principio filosofico, secondo il quale ciascun uomo discerner dee la vera religione per mezzo della sola ragione.

E posto ciò, chi non penserebbe che la filosofia riponesse nella ragione una fiducia senza limitazione, che la creda essa capace di discernere con certezza il vero dal falso, e di scuoprir con chiarezza tutto ciò che importa all' uomo di conoscere? eppure sentiamo qual sia il giudizio che se ne forma. » La nostra ragione, è Bayle quegli che » parla, non è atta che a confonder tutto, che a » far di tutto dubitare; non ha formata ella un' o- » pera, che tantosto ci mostra essa i mezzi come » rovinarla. Può essa assomigliarsi ad un vero Pe- » nelope, il quale, in tempo di notte, disfaceva » la tela, che formata aveva durante il giorno. » Quindi il miglior uso che far se ne possa della » filosofia, è di conoscere, esser essa un mezzo di » smarrimento, e che dobbiamo cercar noi un' al- » tra guida qual è il lume rivelato (1) ».

Se-

(1) Dizion. crit. art. Bunel., p. 740, col. 1. Ediz. de 1720.

Secondo Voltaire, » tutto ciò che ci circonda, è » sottoposto all' impero dell' incertezza (1), » Alembert gli scriveva a proposito del sistema della natura: « Egli è questo un libro terribile. Trattanto io vi confesso, che sull' esistenza di Dio, » l'autore mi sembra troppo risoluto, e dogmatico » di troppo, e non veggo io in questa materia che » l' irragionevole scetticismo. Cosa ne sappiamo noi? » Secondo me, è questa la risposta a pressocchè tutte » le metafisiche quistioni (2) ». Lo stesso filosofo riguardava come insolubili l' obbiezioni di Barclay contro l' esistenza della materia, che sembrava ugualmente incerta ad Elvezio e a Condorcet. Diderot nega ogni cosa, crede tutto, e di tutto dubita a piacere della sua immaginazione ardente e mutabile.

Per non citar però che i soli deisti, e tra questi, i capi, su qual simbolo comune, su quale comune morale, hanno potuto eglino sin' ora convenire? Si richiami alla mente quello che abbiamo noi detto delle loro contraddizioni, e della loro incertezza, nell' esaminare i fondamenti del secondo sistema d' indifferenza (3). Non posson eglino nè anco assicurarsi de' due principali dogmi, su quali è

(1) Lettera di Voltaire a Alembert, del 12 ottobre 1770.

(2) Lettera del 25 luglio 1778.

(3) *Vedi* tom. I. Cap. IV. e. V.

» è poggiata necessariamente ogni religione. » La ra-
» gione, dice Rousseau, può dubitare dell' immor-
» talità dell' anima (1). « Voltaire va più lungi;
» secondo lui, questo sistema, è privo affatto di
» anima, il più ardito ed il più strepitoso di tutti,
» nel fondo il più semplice (2). « L' autore dell' E-
milio ammetteva due principj coesistenti da tutta
l' eternità, Iddio e la materia. Non si allontanò egli
giammai da questa opinione (3), che conduce di-
rettamente all' ateismo. Del resto, non era egli col-
pito meno dalla difficoltà di stabilire l' esistenza di
Dio per mezzo della ragione. » Non è già, dice
» egli, un picciol affare quello, di conoscere fi-
» nalmente che egli esista: ed allorchè siam no-
» colà giunti, cosa è egli mai? ove egli è? il noi
» stro spirito si confonde, si smarrisce, e non sap-
» piam noi più cosa altro pensare (4) «. Se il nostro
spirito si confonde, si smarrisce, quando doman-
diamo noi in noi stessi, *cosa* è *Iddio*, non possiamo
formar noi di lui alcuna certa idea. In qual modo
affermeremo noi, esser egli buono, giusto, potente,
intelligente, *se noi non sappiamo cosa pensarne? Il*
ra-

(1) Lettera a Voltaire del 18 agosto 1756.
(2) Lettera di Memmius.
(3) Vedi le sue *confessioni*. Nell' Emilio lascia egli indecisa una tal quistione.
(4) Emilio, tom. II. pag. 255.

raziocinio non segna nel nostro spirito che delle idee confuse della Divinità (1), siete voi che lo dite; voi aggiugnete che il nostro spirito si confonde e si smarrisce, allorchè cerca egli sciogliere questa quistione, cosa mai è Dio?, che quindi non possiamo conoscer noi alcuno de' suoi attributi. Ciò non per tanto questi attributi fanno parte delle *eterne verità che concepisce il nostro spirito*, poichè secondo voi, *è appunto per mezzo di essi*, *che concepiamo noi l'essenza divina* (2). Cosa conchiuder dobbiamo dunque da questi principj? Lascerò, che voi stessi vi rispondiate: « se le verità eterne, che concepisce il » mio spirito, soffrir potessero qualche attacco, non » vi sarebbe più per me *alcuna sorta di certezza*, » e lungi dall' esser sicuro che voi mi parliate da » parte di Dio, non sarei io ne anco assicurato » ch' egli esista (3). » In questa guisa lo strascina la logica, ed al dispetto della vostra resistenza, vi spinge essa fino all' assoluto scetticismo.

Del resto, per rigettare il vostro sistema, non abbiam noi bisogno di lunghi ragionamenti; basta per noi la vostra confessione. Cosa voi pretendete? Che *richiamiamo noi all' esame della ragione* tutto quello che ci è stato dalla nostra infanzia insegnato. Que-

(1) Emil. tom. III., p. 16.
(2) Ivi.
(3) Ivi, tom. III. pag. 24.

Questo è quello che voi ci chiedete, ed ecco cosa non vi rispondiamo: » Troppo spesso la ragione c' inganna, abbiamo acquistato noi assai di troppo il diritto di rigettarla (1).

« Il dirmi, aggiugnete voi, di sottomettere la » mia ragione, è lo stesso che far oltraggio al di » lei autore (2). Ho bisogno io di ragioni, per » sottomettere la mia ragione (3). La fede si assicura, » e si stabilisce per mezzo dell' intelletto (4). » Voi certamente non vi pensate: « Senza la coscienza non » sento io in me stesso cosa alcuna che mi sollevi » al di sopra delle belve, se non il tristo privile- » gio di farmi traviare di errore in errore all'ap- » poggio di un' intelletto senza regola, e di una » ragione senza principio (5). »

Non sono forse queste le due ammirabili guide per dirigerci nelle importanti ricerche, da cui dipende l' eterna nostra sorte? Giacchè e finalmente, « tra tante diverse religioni le quali si proscrivono » e vicendevolmente si escludono, una sola è la » buona, se pur tant' è che una la sia. Per rico- » noscerla, non basta già di esaminarne una, con- » vien

---

(1) Emilio, tom. II. pag. 343.
(2) Ivi, tom. III. p. 18.
(3) Ivi, p. 9.
(4) Ivi, p. 18.
(5) Ivi, tom. II. p. 356.

» vien tutte esaminarle ; ed in qualunque siasi ma-
» teria , non debbesi giammai condannare senza
» esame: paragonar conviene le obbiezioni alle
» prove; convien sapere ciò che ciascuno oppone
» agl' altri , è ciò che questi loro risponde. Più che
» un sentimento ci sembra più dimostrato , più cer-
» car dobbiam noi su di che si fondano tanti uo-
» mini per non troverlo tale. Bisognerebbe esser ben
» semplice, per credere, che basti lo ascoltare i
» dottori del suo partito, per istruirsi delle ragioni
» del partito contrario..... Ciascuno pompeggia nel
» suo partito : ma quegli in mezzo ai suoi è su-
» perbo delle sue prove, il quale però con queste
» stesse prove comparirebbe un personaggio assai
» sciocco tra persone di un'altro partito. Bramate
» voi istruirvi nei libri ? Quale erudizione bisogna
» acquistare, quali lingue convien apprendere,
» quante biblioteche bisogna svolgere, qual immensa
» lettura far conviene ? Chi mi guiderà nella scelta ?
» Difficilmente si troveranno in un paese i migliori
» libri del partito contrario, e con più forte ra-
» gione quelli di ambedue i partiti, quando si tro-
» vassero, sarebbero ben presto rigettati. L'assente
» ha sempre torto ; e ragioni cattive dette con si-
» curezza cancellano facilmente le buone , dette con
» dispregio. D'altronde i libri di sovente c' ingan-
» nano, e non riportano fedelmente i sentimenti di
» coloro che li hanno scritti..... Per ben giudicare
» di una religione, non basta già studiarla nei libri de'
» di lei seguaci, convien andarla ad apprendere da
» essi

» essi; ciò è ben diverso. Ciascuno ha le sue tra-
» dizioni, i suoi sentimenti, i suoi costumi, i suoi
« pregiudizj, i quali formano lo spirito della sua
» credenza, e che bisogna sempre aggiungervi per
» giudicarne.

» Quanti gran popoli non hanno l'uso della
» stampa, e non leggono i nostri libri! In qual
» modo giudicheranno essi delle nostre opinioni?
» In qual modo portaremo noi sulle loro giudizio?
» Noi li mettiamo in burla, si fanno essi beffe di
» noi: non conoscono essi le nostre ragioni, igno-
» riamo noi le loro; e se i nostri viaggiatori le
» volgono in ridicolo, non manca ad essi per ren-
» derci il contracambio, che viaggiare tra noi. In
» qual parte del mondo non vi sono persone sen-
» sate, genti di buona fede, persone oneste amiche
» della verità, i quali, per professarla vanno in cerca
» affin di conoscerla? Frattanto ciascun la vede nel
» suo culto, e trova assurdi i culti delle altre na-
» zioni; questi culti dunque stranieri, non sono
» già così strani, come a noi ne sembra, ovvero
» la ragione che troviamo noi ne' nostri non prova
» cosa alcuna..... Da qui segue che se non vi ha
» che una vera religione, e che ogni uomo obbli-
» gato sia di seguirla sotto pena di condanna, con-
» vien passar il tempo della propria vita a studiarle
» tutte, ad approfondirle, e paragonarle, a scorrere
» i paesi ove sono esse stabilite. Veruno è esente
» dal primo dovere dell' uomo, veruno ha diritto
» di riposare sull'altrui giudizio. L'artigiano che
» non

» non vive che del suo travaglio, il lavoratore,
» che non sa leggere, la giovinetta delicata e timida,
» l'infermo che può appena sortir dal suo letto,
» tutti, senz' eccezione, debbono studiare, meditare
» disputare, viaggiare, scorrere il mondo: non vi
» sarà più alcun popolo fisso e stabile; la terra in-
» tera non sarà coverta che di vagabondi pellegrini
» i quali con spese enormi, e con lunghi stenti,
» verificar debbono, paragonare, esaminare da se
» stessi i diversi culti che vi si seguono. Un'addio si
» potrà dare in allora ai mestieri, alle arti alle
» scienze umane, ed a tutte le civili occupazioni; esser
» non vi può altro studio che quello della religione;
» a gran stento quegli che goduto avrà della salute
» la più robusta, impiegato meglio il suo tempo,
» fatto il miglior uso della sua ragione, vissuto
» moltissimi anni, saprà nella sua vecchiezza quello
» a cui tener si debba, e sarà molto ancora, se
» pria della sua morte giunga a conoscer in qual
» culto avrebbe dovuto egli vivere (1). »

Che ciascuno sia obbligato a cercare la vera religione per mezzo della sua ragione, ciò è senza dubbio quello che accaderà, e non poteva Rousseau far meglio sentire gl' inconvenienti, spieghiamo il vocabolo, la stravaganza del sistema che prende esso a difendere. Immaginatevi in effetto, un apostolo di questo sistema, penetrato della sua importanza, e pieno di

(1) Emilio, Tom. 25, 26, 27, 28, 36, e 37.

zelo per propagarlo: Eccolo andarsene egli di città in città, di tugurio in tugurio, ripetendo a tutti coloro che esso incontra, ricchi e poveri, savj ed ignoranti, questo patetico discorso.

» Fin a questo punto avete voi creduto a certi dog-
» mi, a certi precetti, i quali, per quello che io
» ne sò, esser possono veri o falsi, buoni o cat-
» tivi, ma che in verun caso dovevate voi ammet-
» tere *sull' autorità de' vostri padri*, *e dei vostri pa-*
» *stori*. Cercate dunque ed affrettatevi di *richiamare*
» *all' esame della ragione*, *tutto ciò che v' hanno*
» *essi insegnato dalla vostra infanzia*. Supponete
» per un momento che non crediate voi a cosa al-
» cuna, che non sappiate voi cosa alcuna, ed affin
» di sapere, ragionate, e *comprendete prima di*
» *credere. La fede si assicura e si stabilisce per mez-*
» *zo dell' intendimento*. In conseguenza, rimontando
» ai primi principj delle cose, voi sulle prime e-
» saminarete, *se esiste qualche cosa* (1), se voi sie-
» te, e cosa voi siete, se esistano altri esseri fuori
» di voi. Da qui passarete voi alla gran quistione
» dell'esistenza di Dio; domandarete voi a voi stes-
» si. *Chi è egli? ove egli è?* ed *il vostro spirito si*
» *confonderà*, *si smarrirà*, *e voi non saprete più*
» *cosa altro pensare*. Ritornando quindi a voi me-
» desimi, sarà egli convenevol cosa lo esaminare

» se

(1) » Se esiste qualche cosa? Terribile quistione, e
» di cui i filosofi, dice d'Alembert, ne sono assai
» spaventati. *Mélanges de philosophie*.

» se avete voi un'anima, giacchè se per azzardo voi
» non ne aveste, ciò restringerebbe di molto le
» vostre ricerche sulla religione, la quale, in so-
» stanza altro non interessa che lo stato futuro di
» quest' anima problematica. Or *il sistema il più*
» *semplice è che non sia in lui affatio anima*; e
» quando ne avesse, *la ragione può dubitare della*
» *sua immortalità.* Ciò non ostante, come che per-
» sonalmente ammetto io l'esistenza di Dio e quella
» dell' anima o che sia o nò immortale, io presu-
» mo che ancor voi le ammettiate. Ma quali con-
» seguenze se ne debbon dedurre? Cosa bisogna
» credere di vantaggio? Ha Iddio imposto de' do-
» veri all' uomo? e quali sono questi doveri? E'
» appunto su ciò che dovete voi di bel nuovo ra-
» gionare. Siete voi nati cristiani, ed al par di voi
» anche io; ma egli è questo un motivo di più
» per farci diffidare di ciò che ci venne nella nostra
» infanzia insegnato. Quindi, io lo ripeto, ragionate
» esaminate. *Io vi confesso che la maestà delle Scrittu-*
» *re mi stordisce, la santità del Vangelo parla al mio*
» *cuore. Con tutto ciò questo stesso Vangelo è pie-*
» *no di cose incredibili, di cose che ripugnano alla*
» *ragione, e che impossibil riesce per ogni uom sen-*
» *sato di comprendere o di ammettere* (1). Del resto
» giudicatene voi; *dappoichè cosa mai può a voi dirsi,*
» *di cui non ne siate voi i giudici?* Ma non dimen-
„ ti-

(1) » Emilio, tom. III. p. 40. e 43.

» ticate questo punto essenziale. *Tra tante diverse*
» *religioni che si proscrivono e si escludono vicende-*
» *volmente, una sola è la buona, se pur tanto è*
» *che una lo sia. Per riconoscerla, non basta lo e-*
» *saminarne una, convien tutte ponderarle, fa d'uopo*
» *paragonare le objezioni alle prove; convien sapere*
» *ciò che ciascuno oppone agl' altri, e ciò che quegli*
» *loro risponde* (1) Lasciando pertanto da parte ogn'
» altra cura, giacchè *veruno è esente dal primo do-*
» *vere dell' uomo, veruno ha il diritto di abbando-*
» *narsi al giudizio di un' altro*; formate delle bi-
» blioteche, sedete, e leggete. Non sapete voi legge-
» re, voi direte; apprendete, io altro non vi veg-
» go che ciò. Quindi, allorchè avrete voi letto al-
» cune migliaja di volumi nelle lingue originarie in
» cui furono essi scritti; giacchè *chi vi assicurerebbe*
» *che questi libri siano fedelmente tradotti, che sia an-*
» *che possibile che lo siano* (2)? dopo ciò, io dico,
» andatene voi di popolo in popolo, di regno in regno,
» facendo in ciascun luogo acquisto, di *tradizioni,*
» *di sentimenti, di usanze, di pregiudizj, che for-*
» *mano lo spirito della credenza e che bisogna unirli*
» *per giudicarne* (3) E guardate di negligentare il
» più oscuro villaggio, il più picciol seno di terrá a-
» bitata; *non debbesi mai condannare senza intende-*
» *re*,

---

(1) Emilio tom. III. p. 25.
(2) *Ivi* p. 29.
(3) *Ivi*, p. 27.

» *re*, e forse che è colà che si ritrova la verità.
» Desidererei io ardentemente, se fosse possibile,
» risparmiarvi una parte di queste corse. Ma *voi*
» *ben conoscete, che convien necessariamente, che*
» *voi andiate in Europa, in Asia, nella Palestina*
» *ed esaminar il tutto da voi medesimi; bisognareb-*
» *be che foste voi stolto per dar retta ad alcuno, pria*
» *di un tal tempo* (1). Che se ciò sembravi cosa un
» pò lunga e faticosa, non saprei che farvi. Debbo
» anche io avvertirvi, che tra voi almeno la mag-
» gior parte perderebbero certamente i loro passi,
» le loro spese di viaggio, e di raziocinio. *A gran-*
» *stento quegli che avrà goduto la salute la più ro-*
» *busta, impiegato meglio il suo tempo, fatto il*
» *miglior uso di sua ragione, che vissuto sia mol-*
» *tissimi anni, saprà nella sua vecchiezza a che*
» *debba tenersi, e sarà ancor molto se prima della*
» *sua morte conosce in qual culto avrebbe dovuto*
» *egli vivere.* Confesso esser ciò un pò nojoso, e
» che dopo aver esaminato, corso il mondo per lo
» spazio di cinquanta a sessanta anni, amerebbesi,
» giunto ad un' età avanzata, riposare in una cre-
» denza fissa e certa. Ciò non ostante ciò non vi
» scoraggisca; dimorate fermo ne' veri principj,
» leggete, ragionate, viaggiate. Vorreste voi mitigar
» questo metodo, e dare la menoma dose all' au-
torità

(1) *Ivi*, p. 36.

» torità degli uomini, all' istante le rendete voi il
» tutto (1). »

Chi crederebbe che possa uno burlarsi fino a questo punto de' primi interessi di un'essere immortale? che si possa discendere con orgoglio a tal sorta di assurdi? Bisognava però che la ragione, al momento in cui si dichiarava sovrana, si mostrasse così imbecille, che un fanciullo appena d' intelligenza capace aver ne potesse pietà.

La religione è una legge, ed è la prima di tutte le leggi. L'errore degli deisti è che non vi veggono essi che una opinione; e questo errore che si spande a guisa di folte tenebre sull' umano intelletto, non è che uno sviluppo del principio fondamentale della riforma.

Del modo stesso che presso gli antichi, allorchè la ragione abbandonò la tradizione universale, e cessò di ubbidire all' autorità del genere umano, nascer si videro una moltitudine di sette, le quali negarono successivamente tutt' i dogmi e tutti i doveri; così in seguito, quando certi uomini abbandonarono la tradizione del cristianesimo, o cessarono di ubbidire all' autorità della Chiesa Cattolica, innumerabili sette nascer si videro le une dalle altre, che negarono di mano in mano tutti i dogmi e tutti i doveri.

Spez-

(1) Emilio, tom. III. p. 37.

Spezzata la regola della fede, convenne cercarne un' altra; bisognò sapere in qual modo gli uomini, in mezzo a tante diverse dottrine, riconoscerebbero la verità, in qual modo giungerebbero eglino ad assicurarsi esser essi cristiani. Alcuni, come l'abbiam osservato, immaginarono la regola del sentimento, quale convenne ben presto abbandonare mercè la sua stravaganza ed i suoi pericoli. Non rimase in allora altro più che la ragione, e ciascun uomo fu costretto di riporre alla sua il giudizio di tutte le quistioni agitate, e di a lei affidare la sua sorte eterna. Il dire che aveva egli la Scrittura per regola, era lo stesso che dimenticare esser la scrittura non meno d'ogni altra cosa sottoposta al suo giudizio; che dovea egli da per se esaminarne l'autenticità, l'ispirazione, e finalmente che egli n'era l'unico interprete (1). Questo è appunto quello che con

---

(1) Quindi, tra i protestanti, coloro che han visto più davvicino le conseguenze della loro dottrina, sono stati obbligati a sostenere che « i libri della Scrittura » non sono già l'oggetto di lor fede, e che un uomo » può giungere a salvarsi senza credere esser questi libri » la parola di Dio. *The books of Scripture are not* » *the objets of our faith.... and a mon may be sa-* » *ved, who should not believe them to be the word of* » *God.* » *Chillingworth, Relig. of protest*; *chap.* 2. Abbiamo noi citato altrove quelle parole del presente scrittore: « La Bibbia, la Bibbia sola è la nostra religione. » Quin-

con la forza della sua invincibile logica non cessava Bossuet di dimostsare ai protestanti. « Ciascuno, » diceva egli, si è formato a se stesso un tribu» nale, in cui si è egli reso l'arbitro di sua cre» denza: e benchè sembri che i novatori abbiano » voluto tener in freno gli spiriti, racchiudendoli » nei limiti della santa Scrittura; comechè ciò non » è stato, che a condizione, che ciascun fedele ne » divenisse lo interprete...... non vi ha particolare » alcuno il quale non si vegga autorizzato da questa » dottrina ad adorare i suoi ritrovati, a consacrare » i suoi errori, a chiamar Dio tutto ciò che per » tale egli tiene (1). »

La riforma ben lo sentiva. Quindi, finchè ella tenne forte ad alcune verità, si aggitava essa contro il suo proprio spirito, e ricusò di confessare per sua guida la ragione, la quale, superandola malgrado i suoi sforzi, trascinava ogni mortale nell' abisso dell' irreligione. Si stabilì l'uomo qual giudice della fede, e la fede scomparve. Se gli era detto, esaminate, e dottrina alcuna non resisteva a questo esame. Si caminava rapidamente per una strada coverta di rottami, per giungere all' ultima rovina, quella di Dio medesimo. La riforma si spaventò quella

---

Quindi, secondo lui, la Bibbia forma tutta la religione e può uno salvarsi senza credere alla medesima.

(1) Orazione funebre della regina d'Inghilterra.

allora delle conseguenze delle sue massime, e si videro i di lei capi insegnare che la discussione non è necessaria nè a coloro che trovansi di già nella Chiesa, nè a coloro che vogliono entrarvi, e *che non possono essi consigliarla nè agli uni, nè agl'altri* (1). Jurieu aggiunge ancora in termini formali, *che un semplice non n' è già capace* (2); ed anche più chiaramente: *Questo mezzo di ritrovar la verità, non è già quello dell' esame; giacchè io suppongo con M. Nicole, esser esso assurdo, impossibile, ridicolo, e che sorpassi totalmente la capacità de' semplici* (3).

La stessa confessione ritroviam noi in un gran numero di Teologi protestanti. Non ne citaremo noi che il dottore Balguy, arcidiacono di Winchester, ed uno de' più distinti scrittori che abbia in questi ultimi tempi prodotto la Chiesa anglicana. « Le » opinioni de' popoli, dice egli, sono e debbono » esser fondate sull' autorità più che sulla ragio- » ne. I parenti, i maestri, i superiori, deter- » minano in gran parte, ciò che dee egli credere » e ciò che dee ei praticare. Le stesse dottrine in- » segnate uniformemente, gli stessi riti costantemente

---

(1) Il vero sist. della Chiesa, lib. II. c. 22. p. 401, 403 e Seg.
(2) *Ibid.*, lib. III., cap. 5: p. 472.
(3) *Ibid.*, lib. II. c. 13. p. 337.

» osservati, fanno una tale impressione sul di lui
» spirito, che così poco è egli dubbioso ad ammet-
» tere gli articoli di sua fede, come a ricevere le
» massime le meglio stabilite della vita comune.--
» Vorreste che da per se stesso capace fosse di
» pensare? Vorreste voi che intraprendesse egli ad
» esaminare ed a decidere le controversie de'dotti?
» Vorreste voi ch' entrasse egli negli abissi della
» critica, della logica e della scolastica teologia?
» Vorreste voi incaricarlo ancora di calcolare un'
» ecclissi, o di decidere tra la filosofia di Descartes
» e quella di Newton. Anderò più oltre; oserò dire
» che un numero maggiore di persone, capaci sono
» d'intendere, ad un certo grado, la filosofia di
» Newton, che di formare un giudizio qualunque
» sulle quistioni astruse della metafisica e della
» teologia (1) ».

Or

(1) The opinions of the people are and must be founded more on authority than reason. Their parents, their teachers, their governors, in a great measure, determine for them, what they are to believe and what to practise. The same doctrines, uniformly taught, the same rites constantly performed, make such an impression on their minds, that they hesitate as little in admitting the articles of their faith, as in receiving the most established maxims of common life. — Would you have them, (the people) think for themselves? Would you have them hear and decide the controver-

sies

Or ecco alcune di quelle *astruse quistioni*, *sulle quali la maggior parte degli uomini non saprebbero formare alcun giudizio.* « È egli Gesù Cristo disceso dal cielo? È egli morto o nò per li peccati del mondo? Ha egli o nò, spedito il suo Santo Spirito per assisterci, e per consolarci (1)? » Chi non riconosce qui le principali basi del cristianesimo, i dogmi senza i quali non si può concepirlo? Ed ecco quello di cui il popolo è incapace di giudicare, con il soccorso ancora delle Scritture, giacchè ascoltate ciò che aggiugne il dottor Balguy: « Aprite le vostre bibbie; prendete la prima pagina che si offrirà sia dell' antico sia del nuovo testamento, e ri-

---

sies of the learned? Would you have them enter into the dephets of criticism, of logic, of scolastic divinity? You might us well expect them to compute an eclipse, or decide between the Cartesian and Newtonian philosophy. Nay y vill go farther: for I take upon myself to say, there are more men cupable, in some competent degree, of understanding Newton's philosophy, than of forming any judgement at all concerning the abstruser questions in metaphysic and theology, *Discourses on various subjects*, by T. Balguy, D. D. p. 257.

(1) Whether Christ did, or did art, come down from heawen? Whether he died, or dit not die, for the sins of the world? Whether he sent his holy spirit to assist and comfort us, or whether he did not send him. *Ibid.*

rispondete con franchezza : non vi trovate voi cosa alcuna che sia al di sopra della vostra intelligenza ? sì tutto vi è per voi *chiaro e facile*, potete voi render grazia a Dio di avervi concesso un privilegio, che ha esso ricusato a migliaja di sinceri credenti (1). »

Per combattere i *dissidenti*, bisogna che rinuncii egli al principio fondamentale del protestantismo. » Dopo molto tempo, tengono essi, egli dice, che la » Scrittura sia la regola per discernere ciò che pre- » scrive la religione , e che l' autorità umana esser » debba interamente esclusa. I loro maggiori non si » sarebbero, a parer mio, trovati poco imbarazzati » colla loro massima , se non avessero eglino posse- » duto un talento singolare per vedere nella Scrit- » tura ciò che sdegnavano eglino di vedervi. Quasi » tutte le sette vi trovavano la lor particolar forma » di governo ecclesiastico ; e nel mentre che non » facevano esse altro che realizzare le loro immagi- » nazioni , credevano di eseguire gli ordini del » cielo (2). »

Quin-

---

(1) Open your Bibles : take the first page that occurs in either Testament , and tell me , without disguise , is there nothing in it too hard for your understanding ? If you find all before *clear* and *easy* , you may thank God for giving you a privilege which he has denied to many thousand of sincere believers. *Ibid.* pag. 133.

(2) It has long been held among them that Scripture

Quindi, da che addottasi il mezzo dell' esame, alcuni spiriti torbidi si formano una religione a tenore dei loro capricci; ed il popolo segue all' azzardo il primo che la metta in su. Ciò non pertanto, lungi dal sortire da *questo assurdo*, *mezzo* non che *impossibile e ridicolo*, la riforma non cessa dal ripetere a' suoi discepoli: « *Investigate le Scritture*, » *esaminate*, *riflettete*, *giudicate voi stessi di ciò* » *che io dico* (1); » non vi lasciate imporre da alcuna autorità, nè dai Padri, ne da' concilj, nè dai vostri avi, nè dagli stessi riformatori, *imperfetti come voi*, *come voi fallibili*, nè dalle loro confessioni di fede e dai loro sinodi (2); *quando si tratta di se*, *delle proprie riflessioni*, *del proprio giudizio*, *della sua risponsabilità*, *cosa significa cotesto irrifles-*

only is the rule and test of all religious ordinances; and that human authority it to be altogether excluded. Their ancestors, I believe, would have been not a little embarassed with their own maxim, if they had not possessed a singular talent of seeing every thing in scripture which they had a mind to see. Almost every sect could find there its own peculiar form of church government, and while they enforced only their own imaginations, they believed themselves to be executing the decrees of heaven. *Ibid.* p. 126.

(1) Cagioni che ritardano, presso i riformati, i progressi della teologia. Di M. Cheneviere, pastore e professore di teologia nell' accademia di Ginevra. 1819.

(2) *Ibid.* p. 24. e seg.

flessivo rispetto per l' antichità (1)? Tal' è il linguaggio della riforma. Considerate però la conseguenza: appena ha essa concesso alla ragione individuale il giudizio di tutte le verità e di tutti i doversi, che tosto la religione, perdendo il suo carattere di legge, non è più agli occhi suoi, che una *scienza* sempre suscettibile di *perfezionarsi*, e soggetta a tutte le *riforme, che operano il buon senso ed il talento* (2). Da questo momento, convien che egli riconosca che la religione in tal guisa concepita, non è più alla portata della maggior parte degli uomini (3), e condannare G. C, i di cui insegnamenti

(1) *Ibid.* p. 32.

(2) *Ibid.* p. 29., e 41.

(3) Un Vescovo anglicano, il D. Watson, indirizzandosi al suo clero, confessa ingenuamente che non è a lui già facile di dire qual si sia la vera dottrina cristiana; non ne sa egli di più della *chiesa*, e tutto quello ch' egli teme, si è che i pastori, che deve egli diriggere non si abbiano ad immaginare di saperne di più. Meritano le sue parole di esser qui riferite: » Io credo più *sicuro* dirvi ove si contiene la dottrina » cristiana che *qual ella è*. Si contiene essa nella Bibbia; e se, nel leggere questo libro, i sentimenti » che riguardano le dottrine del cristianesimo, differivano da quelli del vostro vicino, o da quelli della » Chiesa, siate persuasi, per conto vostro, che l'infallibilità si appartiene così poco a voi che alla chiesa. »

» I

menti s' indirizzavano a tutto il popolo senza distinzione, nel sollevarsi contro de' teologi i quali *si fanno de' partigiani nelle classi le meno instruite e tra persone incapaci di giudicare, e vogliono che si prenda partito sopra alcune dottrine che toccano i confini degli abissi, dal semplice artigiano, dall' uomo senza lettere, i quali ripetono de' vocaboli, che non giungono e non possono essi comprendere* (1).

Cosa agginnger si può mai a tali confessioni, e cosa potremmo dir noi di più forte per mostrare l' impotenza in cui trovasi la ragione di condurre gli uomini alla conoscenza della vera religione e della vera Chiesa? E non si stupisca alcuno in sentire la riforma che in siffatto modo si esprime. I novatori, nel separarsi dalla Chiesa cattolica, debbono necessariamente negare ogni spirituale autorità, e per una immediata conseguenza fondare la lor fede sulla

---

» *I thing it safer to tell wyou, here they are contai-*
» *ned* (the christian doctrines), *than, what they*
» *are. They are contained in the Bible, and if, in*
» *reading that booke, your sentiments concerning*
» *the doctrines of christianity should be different of*
» *those of your neighour, or from those of the church,*
» *be persuaded, on your part, that infallibility ap-*
» *pertains as little to you, as it does to the Church.*
» Bishop. Watson's charge to his clergy, in 1795.

(1) Cagioni che ritardano, presso i riformati, etc. Di M. Chenevière, pastore, etc., pag. 50 e 51.

sulla discussione, o sottomettere la legge divina al giudizio di ciascuno individuo. Moltiplicandosi ben presto le opinioni all' infinito, e non potendo i più dotti convenire tra loro di simbolo alcuno, era evidente, che in mezzo a tante dispute e tenebre, il popolo incapace di esaminare, non poteva per la stessa ragione giudicare, o per esprimersi in altri termini, che la religione era al popolo innaccessibile; terribile, ma inevitabile conseguenza del sistema degli deisti e de' protestanti.

Dal fin qui detto risulta, che la ragione individuale abbandonata a se stessa, va necessariamente a risolversi nell'assoluto scetticismo; che gli spiriti i più forti hanno, in tutti i secoli, unanimamente riconosciuta la sua impotenza, e l' impossibilità di giunger da per se ad alcuna certezza sugli oggetti che il più c' interessano; che queglino stessi che sottopongono la religione al di lei giudizio, confessano, non esser ella propria che a creare de' dubbj, come d' altronde la sperienza universale lo dimostra, e riconoscono in oltre che il popolo è incapace a gindicare; dal che ne segue che il mezzo del raziocinio, dell' esame o della discussione, *assurdo*, *impossibile*, *ridicolo*, secondo Jurieu, e secondo lo stesso Rousseau, il quale in altri termini ne fa la medesima confessione, non è già il mezzo generale dato agli uomini, per discernere con certezza la vera religione.

Non temiamo noi di dirlo, non ci si risponderà in conto alcuno alle prove sulle quali abbiam noi que-

questa verità stabilita. Ma che se le contrasteranno tutte, la quistione sarebbe in ultimo luogo decisa dalla testimonianza del genere umano. A qual popolo venne mai in mente che la religione sottoposta fosse al giudizio di ciascun uomo? che si possa legittimamente mettere in dubbio i suoi dogmi, ed i suoi precetti? Citate una religione, la quale, nell' opinione de' di lei seguaci, non riposi sopra una divina rivelazione, e per conseguenza sopra un' autorità alla quale, l' umana ragione dee sottomettersi; una religione in cui non si dica già *io credo* pria di aver compreso, pria di aver esaminato; una religione la quale si propaghi e si conservi con altri mezzi, che da un positivo insegnamento (1), il quale determini le credenze del popolo? Cotesto insegnamento esiste nelle sette le più indipendenti, senza di che non avrebbero potuto elleno formarsi; e vi esiste per tanto tempo per quanto esse durano; ed allorchè comincia l' opposto principio a predominare, cessa ogni religione, come si vede appunto oggigiorno tra i protestanti.

Accusar vorrete voi forse di errore tutte le nazioni e tutti i secoli? Direte voi all' uman genere: Dalla tua origine, ti sei tu perpetuamente ingannato? Non cercate più in allora la vera religione, dichiarate

(1) Il culto degli dei, dice Seneca, è regolato dalle leggi: *Quomodo sint dii colendi, solet praecip.* Ep. 95.

rate che essa in conto alcuno non esiste, o che impossibil sia il riconoscerla; dichiarate che la ragione a cui tutto giorno ne appellate, non è che un vocabolo a cui non puossi credere, nè a quella di tutti i popoli, nè per più forte motivo, alla sua propria; negate Iddio, negate l'uomo, ed i rapporti che li uniscono; o piuttosto imponete a voi stesso silenzio; quegli che rigetta la ragione, non ha neppure il diritto di negare; altro a lui non rimane che il dubbio. Dunque il solo dubbio a voi si appartiene; godetene, rendete piu spesse le sue tenebre intorno alla vostra intelligenza cacciata lontano da tutto ciò che esiste, e che, in se stessa rilegata, nell' interrogarsi senza alcun frutto intorno alla sua propria vita, presa da stanchezza, si assopisce tra Dio che ha ella perduto ed il niente che vorrebbe, ma che ritrovar non potrà.

CAPO XX.

CAPO XX.

Che l' autorità è il mezzo generale presentato agli uomini per discernere la vera religione, di sorta che la vera religione è quella incontrastabilmente, che riposa sulla più grande visibile autorità.

La proposizione enunciata nel titolo di questo capitolo è di già provata: giacchè, se esiste una vera religione, se è essa necessaria a tutti gli uomini, se non si può riconoscerla che da uno di questi tre mezzi, il sentimento, il raziocinio, e l' autorità; se il sentimento ed il raziocinio lungi dal condurci a lei, sempre più ce ne allontanano: dunque senz'altro esame è egli evidente, che la sola autorità è il mezzo generale di cui andiamo noi in cerca. Ciò non per tanto non lasciaremo noi fortificare questa conclusione per mezzo di pruove dirette, e di novelle riflessioni.

Nel provarci a discuoprire il fondamento della certezza, abbiam noi riconosciuto due importanti verità: la prima che tutti i sistemi di filosofia terminano in un dubbio assoluto; la seconda, che il dubbio assoluto è impossibile all' uomo; di sorta che la sua ragione, quando esso non prende che da lei consiglio, lo pone in uno stato contro natura, giacchè lo costringe essa a dubitare, nel mentre che la natura lo spinge a credere.

Or il credere altro non è che esser sottoposto ad

ad una testimonianza, o ubbidire ad una autorità; ed in effetto, ogni spirito non comincia che dall' ubbidire. Riceviam noi il linguaggio sull'autorità di coloro che ci parlano, ed assiem col linguaggio le nostre prime idee, o le verità alla nostra conservazione necessarie. Non vi ha popolo alcuno, presso cui non si ritrovano queste verità. Al momento in cui fu tratto l'uomo dal niente, Iddio glie le rivelò, manifestandosi a lui per mezzo della sua possente parola: e la vita intellettuale, la di cui ubbidienza è la legge, non è che una partecipazione della ragione suprema, un perfetto consenso alla testimonianza che l' Essere infinito ha da se stesso reso alla sua creatura. Tutte le intelligenze create si animano ai raggi della intelligenza eterna. La ragione divina comunicandosi per lo mezzo della parola, è la cagione della loro esistenza, e la fede n' è il modo essenziale (1).

Segue da ciò che il principio di certezza ed il principio di vità sono una cosa stessa; ciò che sorprender non ci potrebbe, poichè la certezza dee evidentemente appartenere alla ragione infinita, la quale racchiude ogni verità, non essendo la verità altro che l' essere. Quegli che riceve l'essere ovvero la vita, riceve la verità; la riceve egli per mezzo della

(1) La fede, dicè Sant, Agostino è la salute dell' anima: *Fides sanitas mentis.*

della parola, o della testimonianza; la testimonianza o la parola sono dunque il principio della nostra ragione del nostro essere intellettuale (*); e per la parola è appunto che noi siamo, e per mezzo della testimonianza che siam noi certi di essere o di posseder la verità; quanto più l' autorità o la ragione che rende testimonianza è generale, tanto più è grande la certezza; e la testimonianza sulla quale sono basate le verità primordiali, che costituiscono la nostra ragione, la nostra vita, essendo per necessità la testimonianza dello stesso autore di questa vita, vale a dire della più grande autorità, ovvero della ragione infinita, aver ella deve una certezza assoluta (**).

Vedesi inoltre che le prime idee, il di cui linguaggio, in ciò che ha esso di essenziale, è l'espressione, perder non potrebbonsi, senza che a perder si venga ancora lo stesso linguaggio, e senza che distrutta fosse l' intelligenza. Privato di queste idee, caderebbe l' uomo in una impotenza assoluta di agire o di pensare, dappoichè non troverebbe più in lui al-

---

(*) La dichiarazione del vostro parlare rischiara; dà esso l' intelligenza ai fanciulli. *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis.* ps. 118.

(**) I pensieri antichi sono veri; così è: *Cogitationes antiquas fideles, amen.* Iovan. XXV, I. La vostra parola è verità: *Sermo tuus veritas est. Joan.* XVII, 17.

alcun' istrumento per agire, nè cosa alcuna ancora su di che agir potesse. Così, quando alcune particolari circostanze separano alcuni uomini da altri uomini, e che si oscurano le verità primitive, o, come mirabilmente la Scrittura Santa si esprime, si *diminuiscono* (1) nella loro ragione, spogliati in parte di questi elementi del pensiere; non hanno essi che una lingua estremamente povera, con un picciol numero d'idee secondarie. Questo è appunto il caso in cui tutt' i selvaggi si ritrovano.

Combinar le nozioni che ricevette egli in origine, tirarne delle conseguenze, è ciò appunto a cui si limitano le operazioni del nostro spirito. E come che l' umana ragione è fatta per la verità, mentre non vive essa che per lei, la ragione generale non potrebbe errare, o se medesima distruggere; altrimenti vi sarebbe in Dio contraddizione di volontà, o difetto e mancanza di potere.

Non è però così della ragione individuale. Nell' isolarsi, perde ella l' appoggio della tradizione. Incapace in allora di risalire al suo principio, non vede essa in se stessa che un' effetto senza cagione. Il dubbio da tutte le parti l' assale. Non trova essa in se alcuna certezza, poichè non trova essa in se stessa cosa alcuna che sia necessaria. Potendo ugualmente essere e non essere, la sua esistenza le diviene

(1) *Diminutae sunt veritates a filiis hominum*, ps. II.

viene un problema che sarà per sempre insolubile(*); giacchè la testimonianza è l'unico mezzo col quale può esso esser sciolto, e non saprebbe essa render a se medesima testimonianza. E questo appunto ci ajuta a comprendere quella profonda parola della suprema ragione, dell' Eterno Verbo di nostra natura rivestito: *Se io rendo a me stessò testimonianza, la mia testimonianza non è vera. Vi è un'altro che rende di me testimonianza* (1). Per ciò solo dunque che la ragione si separa dalla società, vien' ella a morire: viola essa la legge della testimonianza o dell' autorità, la quale, per gli esseri intelligenti, è la legge della vita.

Non v'è legge alcuna più generalè; non soffre ella alcuna eccezione; abbraccia essa l'intera durata della nostra esistenza. Se l' uomo cieco e corrotto, non provasse a sottrarvisi, senza sforzo a compiere verebbonsi i suoi sublimi destini. In ciò che riguarda la vita presente, facilmente si assoggetta egli ad ubbidir all'autorità, dappoichè più d'ogni altra cosa gli preme di vivere, e conosce d'incontrar la morte se disubbidisce. Ma ciò che ha per interesse l'eterna vita, la vita dell' anima non lo tocca che fino ad un certo segno. Comechè ignora egli cosa sia questa vita, e di cui non ne ha egli il sentimento, non prova

(*) Vedi il cap· XIII.

(1) *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. Alius est, qui testimonium perhibet de me.* Joan., v. 31 e 32.

prova affatto lo stesso orrore della di lei privasione, o che val lo stesso della morte eterna. Portato di sua natura a non voler riconoscere alcun padrone, cerca egli in se stesso la legge della verità, e la legge dell' ordine, di cui ha attinto egli l' idea nella società. La dimanda egli sulle prime alla sua ragione, e la sua ragione gli risponde: Cosa ne so io? la ricerca egli in seguito al sentimento, ed il sentimento non gli da alcuna risposta, perchè privo è esso di lingua; ovvero se prende egli per una risposta l' inclinazione che lo trascina verso di certi oggetti, o l' avversione che questi gl' ispirano, la verità e l' ordine divengono per esso lui così incerti così variabili, come lo sono i nostri amori, e gli odj nostri. Quindi l' uomo, il quale non può se non pensare e sentire, s'indirizza ora alla ragione per disprezzo che ha pel sentimento, ora al sentimento per disprezzo che ha per la ragione. Ansante di desiderio, va egli dietro alla verità che lo fugge, e quando si crede egli vicino a stringerla, si oscurano i suoi occhi, và a tentoni, ed in mezzo ad una profonda notte, non trova altro che l' incertezza per sostegno.

L' orgoglio, principio eterno di dissubidienza; l' orgoglio sempre mai in rivolta contro il potere, è la cagion primiera di sì gran disordine, per mezzo del quale, fissato l' uomo in se stesso, dimora come sospeso tra la luce e le tenebre, tra la vita e la morte. Si persuade egli, che si esigga da lui il sacrificio della propria ragione, stimolandolo a pre-

stare

stare all'autorità l'ubbidienza; e tutto all'opposto, non essendo l'autorità che *la ragione generale manifestata per mezzo della testimonianza*, egli è sommamente ragionevole di condiscendervi, dappoichè lasciando anche da parte le riflessioni che ne dimostrano l'infallibilità, ha ella almeno in suo favore le più forti presunzioni. Se il sottomettersi alle di lei decisioni fosse un rinunciare alla ragione, l'uomo non farebbe già un atto che non fosse irragionevole, giacchè tutte le sue azioni, come essere fisico, e come membro della società, suppongono una piena fede nella testimonianza, una compiuta ubbidienza all'autorità; e senza andar in cerca di altro esempio, non è già certamente alla sua ragione che deve l'uomo la favella; l'ha egli ricevuta e l'impiega in quel modo che gli è stata data, ed il parlare è lo stesso che ubbidire.

Quindi l'autorità si discuopre da per ogni dove a'nostri sguardi; anima essa e conserva l'universo che ha ella creato. Senza lei, non vi sarebbe esistenza alcuna, alcuna verità, ordine alcuno. Principio e regola de' nostri pensieri, de' nostri affetti, de' nostri doveri, regna ella sull'anima tutta intera, la quale vive unicamente di fede, e che muore al momento in cui cessa dall'ubbidire. Nè deesi punto rimaner meravigliato, dappoichè l'impero dell'autorità non è altro che l'impero della ragione manifestata per mezzo della ragione, manifestata per mezzo della parola. Quegli che non l'ha ancor compreso, non sà cosa alcuna, niente conosce. L'intelligenza

 non

non vanta certamente altra base che questa gran testimonianza resa in origine dallo stesso Dio, ragione universale, immutabile, infinita.

Non può dunque trovarsi altrove la certezza della religione. Ma la religione non è già solo un'ammasso di conoscenze; è essa ancora, è essa principalmente una legge, mentre racchiude essa ogni verità ed ogn' ordine, ovvero tutto ciò che regolar dee la ragione, il cuore, e le azioni dell'uomo; tutto ciò che deve egli credere e praticare. Or senza l'autorità, non vi è affatto legge, coteste due idee sono correlative. La religione dunque poggia necessariamente sull'autorità, e la vera religione sulla più grande autorità senza di che non potrebbero gli uomini riconoscerla, o sapere a chi comanda loro Iddio di prestare ubbidienza.

Tutti, l'abbiam noi di già provato, (1) giunger debbono alla conoscenza della religione. Dee egli dunque esistere un mezzo generale onde discernerla. Or la religione è verità, ed il solo mezzo che abbiam noi per distinguere con certezza la verità dall'errore, è l'autorità: dunque l'autorità è il solo mezzo, il mezzo generale onde distinguere la vera religione; di sortachè quella è necessariamente o certamente la vera ch' è appoggiata sulla più grande autorità.

La religione è l'insieme delle leggi che risultano dalla natura degli esseri intelligenti. Or perirebbe, l'u-

(1) Vedi il cap. XVII.

l' uman genere se bisognasse che ciascuno scuoprisse, o anche comprendesse con chiarezza le leggi naturali, quali non può frattanto trasgredire senza esser sottoposto alla morte; dunque ne dobbiamo noi esser istruiti dalla testimonianza (1); Dunque l' autorità è il solo mezzo, il mezzo generale di conoscere le leggi dell' intelligenza, ovvero discernere la vera religione; di sorta che quella è certamente o neces-

(1) Egli è per questo solo mezzo che gli uomini s' istruiscono delle leggi della loro fisica conservazione. Credono essi alla testimonianza, e vivono: cosa avverrebbe ad essi se la rigettassero? La vita dell' anima si conserva dunque del modo stesso che la vita del corpo, nell' ubbidire all' autorità. Si dirà forse, che si và d' accordo per ciò che riguarda le fisiche leggi, ma che si dissente per le leggi dell' intelligenza? Io risponderò che si trovano delle opinioni particolari, degli errori sulle une, non meno che sulle altre. Tutti gli uomini, in tutti i paesi, sono essi di accordo sopra i buoni o cattivi effetti di quella, o della tale sostanza, sulle regole d' igiena (a) e su mille altre cose a queste somiglievoli? Non s' ingannano eglino forse giammai su quello ch' è proprio a mantener la salute, a conservar la vita? Certamente, che non vi è cosa più di questa comune. Cosa vi ha dunque di certo in tal genere? Quello che attestato viene dall' autorità generale. Or altrettanto dir si deve a riguardo dell' intelligenza,

(a) Parte della Medicina che tratta delle cose non naturali.

cessariamente la vera ch'è poggiata sulla più grande autorità.

La religione per finirla è l' espressione della volontà di Dio poichè egli vuole che l' uomo viva, e che non possa egli vivere della vita dell'anima, che conformandosi alle leggi della religione; è egli dunque un dovere di sottoporvisi, or ogni dovere suppone un' autorità che comanda, dunque l' autorità è il solo mezzo, il mezzo generale onde assicurarci de' nostri doveri come esseri intelligenti, ovvero di discernere la vera religione, di sortachè quella è certamente o necessariamente la vera che riposa sulla più grande autorità.

E notate come ogni cosa s' incatena nell' ordine dal Creatore stabilito.

L' intelligenza non si sviluppa che per mezzo della parola, o della testimonianza; la testimonianza non esiste che nella società.

L' uomo dunque viver non può che nella società; dunque vi è stata necessariamente società tra Dio, e il primo uomo; dunque ha Iddio a lui parlato, a reso a lui testimonianza del suo essere.

La necessità della testimonianza racchiude la necessità della fede senza la quale la testimonianza non avrebbe effetto alcuno.

La fede dunque è nella natura dell'uomo, e nella prima condizione della vita.

La certezza della fede dipende dalla sua conformità con la ragione, o dalla grandezza dell'autorità che fà testimonianza.

Dun-

Dunque la testimonianza di Dio è infinitamente certa, dappoichè non è egli che la manifestazione della ragione infinita, o della massima autorità.

Non esiste alcuna possibile testimonianza che nella società.

Dunque non vi è alcuna autorità e certezza che nella società.

Esister non può alcuna umana società che in virtù della società stabilita in origine tra Dio e l' uomo, o per mezzo delle verità, le leggi che la sua parola ha primitivamente manifestate :

Dunque queste verità non possonsi in alcuna società perdere, senza che venga ella stessa a distruggersi ; debbonsi dunque le medesime ritrovare in tutte le società.

Queste verità necessarie alla società non si conservano che per mezzo della testimonianza, la quale se ha forza ed effetto, ciò avviene per mezzo dell' autorità.

Dunque, siccome non esiste autorità alcuna che nella società ; la società non esiste che per mezzo dell' autorità ; e per conseguenza ove non v' è autorità, esser non vi può società.

L' uomo ha de' rapporti relativi al tempo con i suoi simili ; ha egli de' rapporti eterni con Dio e con le altre intelligenze : Vi sono dunque due società, la società politica o civile relativa al tempo, e la società spirituale relativa all' eternità ; dunque sonovi due autorità, e queste due autorità sono infallibili ciascuna nel proprio ordine.

La società politica attesta le verità contingenti, o i fatti, su de' quali ella è poggiata, le sue istituzioni, le sue leggi, etc.; e certa diviene la sua testimonianza, ch' è l' espressione della ragione generale.

La società spirituale attesta le verità immutabili, sulle quali essa riposa, i suoi dogmi, i suoi precetti, etc.; e certa è la di lei testimonianza, che l' espressione si è della generale ragione.

Cotesta società abbracciando tutti gli uomini e tutti i tempi, le verità che la costituiscono, o le verità necessarie all' uomo per conservarsi come essere morale ed intelligente, esser debbono attestate dal genere umano, ovver riposare sulla massima visibile autorità.

Dovendo però l' uomo, a somiglianza di tutti gli esseri, aspirare alla sua perfezione, e perfezionar non potendosi che coll'ajuto della verità, è proprio dell' ordine, che val quanto dire, ella è naturale o necessaria cosa che si sviluppino le verità primitive; e sviluppar elleno non potrebbonsi, senza che la stessa società spirituale si sviluppi, o si perfezioni.

Se le verità primitive si sono realmente sviluppate, debbonsi esse tutte ritrovare nella società spirituale perfezionata, la quale deve ella stessa farsi conoscere per mezzo del carattere della massima autorità, dapoichè imporrebbe ella allo spirito dell' uomo, al suo cuore ed a' suoi sentimenti de' nuovi doveri, non dovendo prestar l' uomo la massima ub-

ubbidienza ; che alla autorità la più grande. Non esisterebbe perciò alcuna visibile autorità uguale a quella di questa società ; ed in effetto, secondo quello che si è detto, verrebbe ella ad esser composta dell' autorità del genere umano che attesta le verità primitive, e dell' autorità posteriore, la quale attesterebbe nel tempo stesso queste verità, e quelle che dalle prime sviluppansi. E siccome da questo sviluppo riconosciuto con certezza, potrebbesi rigorosamente conchiudere l' esistenza della società spirituale perfezionata, così dall'esistenza certa di questa società, conchiuder debbesi lo sviluppo della verità, possibile cagione di perfezione.

Nella scelta di una religione, il tutto riducesi dunque a sapere se esista in qualche parte un' autorità tale, quale l' abbiam noi definita, o per esprimerci con altri termini, se esista una società spirituale e visibile la quale dichiari esser ella in possesso di questa autorità. Diciamo noi in primo luogo, una società visibile, poichè ogni testimonianza è esteriore ; diciamo in secondo luogo, che questa testimonianza proverebbe con certezza l' autorità ch'è in quistione, giacchè sarebbe essa l' espressione della ragione la piu generale.

Se non esistesse società alcuna che avesse questi caratteri, la sola vera religione, la religione sarebbe tradizionale dell'uman genere, vale a dire l' insieme de' dogmi e dei precetti consagrati dalla tradizione di tutti i popoli, ed in origine da Dio rivelata.

Se esiste una siffatta società, la vera religione è l' ni-

l' insieme de' dogmi e dei precetti conservati per mezzo della tradizione in questa società, e perpetuamente manifestate per mezzo della detta di lei testimonianza. Questi precetti e questi dogmi non sono che lo sviluppo dei precetti che formano la credenza generale del genere umano.

Chiunque che per qualunque circostanza si trovasse nell'impossibile di conoscere la spiritual società sviluppata o perfezionata, non sarebbe tenuto ad ubbidire che alla sola autorità del genere umano.

Ogni uomo che conoscer potesse la spiritual società sviluppata o perfezionata tenuto sarebbe ad ubbidire alla di lei autorità, poichè sarebbe ella la massima visibile autorità.

In una parola, è sempre l'uomo obbligato ad ubbidire alla più grande autorità che possibil sia a lui di riconoscere, dappoichè la ragione è la sua regola, ed una maggior autorità altro non è, nè può essere che una più grande ragione.

Esiste dunque per tutti gli uomini un mezzo onde distinguere la vera religione: possono però solo alcuni non essere alla portata di conoscerla in tutta la sua perfezione, o di conoscerne tutti gli sviluppi.

Cotesto mezzo è universale, poichè ha egli il suo principio nella natura dell'uomo, il quale da per ogni dove crede alla testimonianza, o presta all'autorità l'ubbidienza.

Questo mezzo è facile, giacchè in ciascun' istante l'uomo ne fa uso, ed è per essolui che fissa egli i suoi giudizj, e regola le sue azioni, in tutto quello

che

che ha qualche rapporto alla sua presente esistenza.

Finalmente, come lo abbiam di già dimostrato, questo mezzo è sicuro, dappoichè è esso la legge stessa della certezza e della vita.

Possiamo noi qui appellarne ancora alla testimonianza universale. Esistè mai religione alcuna, la quale poggiata non fosse sull' autorità? Tutt' i popoli non hanno essi creduto perchè si è lor detto, credete; perchè si è loro favellato in nome di una ragione superiore? Non trovasi affatto alcun popolo presso cui non si scorgono le tradizioni primitive; hanno essi per conseguenza ubbidito all'autorità del genere umano. Egli è vero che tra esse un gran numero, nel conservar siffatte tradizioni, le hanno più o meno alterate a cagion degli errori che vi si sono mischiati; ma questi stessi errori non si sono stabiliti che per mezzo della autorità, non sussistono essi che per lei, ovvero per una falsa applicazione della regola, la quale, meglio impiegata, conoscer li farebbe per umane invenzioni, e ricondurrebbe gli spiriti alla verità.

Quindi gli uni, confondendo la società politica con la società religiosa, ricevuto hanno la loro credenza dal potere civile, ovvero ubbidito hanno ad una autorità priva del diritto d' imporre in tale materia. Gli altri, mal sofferenti dei doveri che l' autorità generale della spiritual società imponeva alla lor ragione ed al loro cuore, si sono contro lei rivoltati, e prestato hanno ubbidienza all' autorità

rità particolare di uno o di alcuni uomini: sempre però hanno essi ubbidito, e chiunque non ubbidisce a qualche autorità, privo è affatto d' ogni religione e sia questa anche falsa.

Essendo conosciuto da tutti gli uomini il mezzo generale onde discerner la vera, allorchè essi si smarriscono, convien accusarne la sola loro volontà. Distratti dalle passioni, dominati dall' orgoglio, o non cercano essi affatto la più grande autorità, o ricusano di prestare a lei ubbidienza. Indifferenza o ribellione, questo è appunto il lor delitto: son queste per gli esseri intelligenti, le due grandi cagioni di morte. Infelice colui che chiude l'orecchio alla testimonianza! Infelice colui, che si divide dalla società? *Vae soli* (1): Nel sortir dal nulla ci ripete essa quell' intimo, che l' uom primiero intese dalla bocca stessa del creatore. (2) Si apre il tempo per ricevere la nuova intelligenza, la quale con un solo atto, prende possesso del passato e dell'avvenire. Ella crede, e la fede l' unisce alla suprema ragione; appena nasce, ella adora, giacchè il credere è lo stesso che adorare. Entrando, se sia lecito così esprimersi, nell'essere infinito, vi si nudrisce ella della verità, ascoltando sempre, e sempre

---

(1) Eccles. IV, 10.

(2) Non est bonum hominum esse solum, *Gen. c.* 1.

pre ubbidendo, non essendo l' eterna vita che un' eterna ubbidienza.

Assicurati del mezzo col quale possiamo noi distinguere la vera religione, ci sarà ora facile di riconoscerla; senza entrare in discussione di verun dogma, si tratta unicamente di sapere qual è la società spirituale e visibile che possegga in se la massima autorità. Riconosciuta una volta questa società, svanisce ogn' incertezza. Contrastare la di lei testimonianza, negare quello che da lei si attesta, è lo stesso che rinunciare alla ragione; il dissubbidire alle sue leggi è un delitto. Nello sviluppare le conseguenze del principio in questo capitolo stabilito, proveremo noi dunque.

1.° Che prima della venuta di Gesù Cristo esisteva una società spirituale e visibile, società universale ma puramente domestica, la quale conservava il deposito delle verità necessarie; di sorta che la vera religione era composta di dogmi e di precetti rivelati in origine da Dio, ed attestati per mezzo della tradizione di tutte le famiglie e di tutti i popoli; che questa religione, che fin d' allora potevasi facilmente distinguere dagli errori particolari, e dalle locali superstizioni, poggiava evidentemente sulla massima autorità, ovvero sulla testimonianza del genere umano, manifestazione permanente della generale ragione.

2.° Che sviluppata essendosi la religion primitiva, secondo la universale speranza fondata sulle divine promesse, si è in ugual modo sviluppata la spiritual

sa-

società: la quale, perfezionata nella sua costituzione e nelle sue leggi, è divenuta ella la società pubblica: che da questo momento, o per dir meglio dopo Gesù Cristo, la società cristiana possedè sempre incontrastabilmente la massima autorità; dal che ne segue, che ogni uomo, che alla portata sia di conoscerla, ubbidir dee a' suoi comandamenti, e creder alla di lei testimonianza, la quale, per rispetto delle antiche tradizioni, si confonde con la testimonianza dell' uman genere, ed in quanto al rimanente non è che la testimonianza dello stesso Iddio.

3.° Che, tra le diverse comunioni cristiane, il carattere essenziale della massima autorità, appartiene visibilmente alla Chiesa Cattolica; di sorta che in lei sola risiedono e trovansi tutte le verità all' uomo necessarie, la perfetta conoscenza de' doveri o delle leggi dell' intelligenza, la certezza, la salute, la vita.

Dal principio dell' autorità si vedranno nascere come da rigorose conseguenze, le prove particolari del cristianesimo. Mostreremo che non si trova che in lui tutti i segni della vera religione, del modo stesso che nella sola Chiesa Cattolica rinvenir si possono i contrasegni distintivi della società depositaria di questa vera religione. Questi contrasegni, condizioni necessarie della massima autorità, appartengono ugualmente ed alla dottrina cristiana considerata in se stessa, ed alla Chiesa che la conserva e la perpetua per mezzo della sua vera dottrina:

cosa

cosa però ella è questa assai naturale, dappoichè questi contrasegni altro in fondo non sono che i caratteri inerenti all' essere stesso di Dio, il quale nella sua immensa unità e nei rapporti che ha voluto egli stabilire tra lui e le sue creature intelligenti, forma e compone la religione tutta quanta ella è.

Dopo aver in tal guisa dimostrata la verità del cristianesimo ovvero della Cattolica Religione, ci faremo noi a rispondere ad alcune obbiezioni sulla fede dei semplici, e sull' intolleranza della Chiesa, obbiezioni di sovente riprodotte, e molto più spesso che non converrebbesi in un secolo il quale si picca di spirito filosofico.

Faremo veder quindi in seguito, nel riassumere il nostro principale argomento, che il principio dell' autorità conduce necessariamente alla religione cattolica, e che il negar questo, conduce allo scetticismo assoluto, senza che la ragione possa tra questi due estremi termini arrestarsi.

Ciò eseguito, sarà provato che la indifferenza in materia di religione è assurda nei suoi motivi. Proveremo noi ugualmente ch' è ella funesta nei suoi effetti; ciò che porrà il compimento allo sviluppo del piano che ci eravamo noi proposti di eseguire.

Faccia il cielo, che coloro la ragione de' quali, stanca dal continuo dubitare, si addormenta in una ingannatrice sicurezza, cerchino alla fine la vera pace, la quale aver non si può che nel certo possesso della verità. Povere intelligenze rilegate in lontani paesi che dopo aver dissipata la porzione

che

che lor si competeva della comune eredità, fuggono la società delle altre intelligenze, e si addormentano in un luogo separato presso di esseri senza ragione, con cui, nella loro privazione, vorrebber elleno dividere il nutrimento! Che si risveglino una volta; e volgano gli occhi verso la casa, ove ebbero esse la loro culla; è colà che sono i loro pensieri, là appunto erano le loro speranze! disgraziate che sono! hanno elleno perduto il tutto, ma possono il tutto ricuperare!

Prive della luce e della vita, non sono elleno forse andate abbastanza errando in mezzo di tenebre ardenti? Consumate per metà, pressochè estinte, rientrino una volta in seno della famiglia, dell'eterna società, da cui sono elleno sortite! Iddio le attende; a che mai esse tardano? Nel ritrovare il lor padre, goderanno elleno di un riposo, e di una felicità che elleno al presente non conoscono.

FINE DEL SECONDO TOMO.

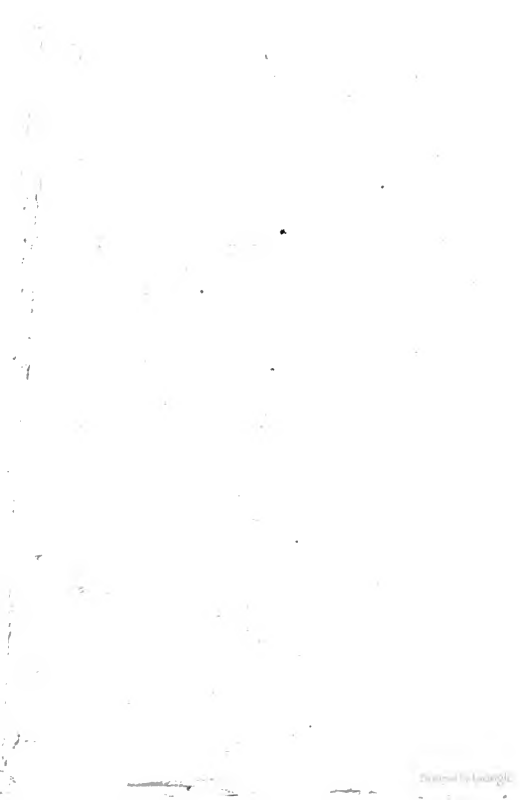
OSSERVAZIONI

RELATIVE

AL SECONDO VOLUME

DEL

SAGGIO SULLA INDIFFERENZA

IN MATERIA

DI RELIGIONE.

OSSERVAZIONI

DI DIVERSI SCRITTORI RELATIVE AL 2.° TOMO DEL SIGNOR ABATE DE LA MENNAIS SULLA INDIFFERENZA IN MATERIA DI RELIGIONE.

Osservazioni di M. de Bonald.

Sento nel mio ritiro che il secondo volume del *Saggio sulla indifferenza religiosa*, pubblicata dall' illustre mio amico il Signor de la Mennais, divenuto sia nella capitale per degli uomini istruiti un oggetto di contraddizione, e per taluni forse un'oggetto ancora di scandalo.

Persuaso che questo scrittore, per quanto giustamente stimato egli sia, non è però meno d'ogn'altro capace di errare, e sicuro nel tempo stesso che si affretterebbe egli, e si degnerebbe ancora di disapprovare quegli errori, ne'quali avrebbe potuto inciampare, qualora venissero a lui dimostrati, ho cercato di legger con attenzione la di lui opera; e ne parlerò senza alcuna prevenzione, ed imparzialmente.

Sarebbe in vero a prima vista cosa assai straordinaria, che il filosofo religioso il quale nel suo primiero volume si scaglia con tanta forza e prospero successo contro la *indifferenza in materia di religione*, ci aves-

avesse nel secondo gettati nello scetticismo, e che distrutto avesse cou una mano quello che avea sì nobilmente edificato con l'altra: ma sarebbe posssibile che in un secolo in cui si è tolto il tutto alla fede, per donar tutto alla ragione, trasportato lungi dal suo campo per la necessità di tener dietro a' suoi avversarii, abbia egli oltrepassati i limiti, e tolto troppo alla ragione, per darlo alla fede; e non sarebbe questo il primo esempio di cotali eccessi spesse volte involontarj, a quali si sono qualche volta abbandonati gli spiriti buoni, quali considerar si possono meno difetto degli uomini, che fallo de' tempi in cui essi vivono, e delle dottrine che hanno eglino a combattere.

Riflettiamo tuttavia alla terribile guerra che le verità sulle quali è fondata la società, da tre secoli sostengono, ed a quella furiosa pugna che si osserva a' giorni nostri per mezzo di una inaudita audacia, e di deplorabili successi, e verremo a riconoscere che cotesto pressochè generale abbandono della verità, questi vergognosi mancamenti, cotesta ostinazione di fede tanto più strepitosa, in quanto che è essa politica, ed in un certo modo nazionale, sembrano indicare, che manca qualche sviluppo alle verità, fondamenti dell' ordine pubblico; giacchè la verità, anche morale, non è pubblicamente combattuta, se non perchè è disprezzata, e non si nega maggiormente la legittimità della proibizione dell'assassinio e del furto, di quel che si farebbe delle proposizioni elementari della geometria; nè ci meraviglieremo noi d' avvantaggio, che si mostrino di tempo in tempo nel mondo sociale, non già alcune nuove verità, mentre sono esse tutte così antiche quanto antico

co è Iddio e l'uomo, ma alcune nuove maniere di rappresentarle, *non nova* al dir di S. Agostino, *sed nove* appropriate ai tempi, ed agli spiriti, che le presentano agli uomini sotto rapporti da loro non ancora conosciuti, e che necessarii non erano ancora di esser da essi appresi, quali però contenuti nella verità, come nel seno di loro madre, sortono quando conviene, ed in quel modo che conviene; approssimandosi in cotal guisa a poco a poco il momento, in cui gli uomini vedranno la verità apertamente, e non come in figura, e sotto di veli, *nunc quasi per speculum et in enigmate, tunc autem facie ad faciem.*

E non potremo trovar noi un'esempio di tal successivo sviluppo delle verità necessarie in quell'opera eccellente del *Papa* ultimamente pubblicata da quell'illustre scrittore, che mi onora della sua amicizia, ed il di cui suffragio m'incoraggisce, M. il conte de Maistre, ministro di Stato del Re di Sardegna? Ben sò aver egli provato in Francia le stesse contraddizioni che il libro del Signore de la Mennais. Avrebbesi dovuto però, a quel che mi sembra, considerare che le opinioni che si sono censurate allo straniero scrittore, piuttosto nazionali che personali, e che son quelle di tutta l'Europa cattolica, eccettuatane la Francia, non sono state giammai condannate dalle Chiesa: che fuori, ed anche nella stessa Francia libero è ad ognuno di adottarle, libero di combatterle; che uomini grandi le hanno altamente difeso; ed altri non meno grandi senza combatter quelle, ne hanno, e con qualche timidezza sostenuto delle contrarie; che queste sono state in Francia molto più appoggiate dall'autorità laica, che dall'

dall' ecclesiastica autorità ; e lasciando da parte queste opinioni, che l' autorità religiosa ha giudicate sin qui indifferenti, riconosciuto sarebbesi che il Signor conte de Maistre ha mostrato il Papato, centro e primo mezzo di ogni civilizzazione del mondo, o di ogni perfezione morale della società, sotto i punti di vista i più magnifici, i più nuovi, e nel tempo stesso più veri; che ha insegnato egli ai governi ciò che era esso nel mondo anche politico, e ciò che esser dovea; e che meglio che ogn' altro scrittore, ha posto egli sul candeliere questo lume il quale rischiarar deve tutte le nazioni. Lo stesso Leibnizio, benchè nato in una diversa comunione, avea in qualche modo conosciuto queste grandi verità; faceva però mestieri di mostrarle nel pieno lor giorno, dopochè tutti i poteri della società e quello più che tutti gli altri, divenuti erano l' oggetto dell' odio il più crudele, e del più furioso attacco che abbiano essi giammai provato.

Altri scrittori cercato avevano di far vedere l' intima alleanza delle verità religiose, e delle verità politiche, condotti a tal dimostrazione per mezzo della totale separazione che si era voluto introdurre tra le medesime per poterle meglio tutte rovinare: Il Signor de la Mennais ha considerato di una ragionevol maniera le verità religiose; ha voluto far egli cessar il divorzio che esisteva tra la filosofia, e la religione, mostrando o per dir meglio dimostrando, che la più sublime e migliore filosofia consiste in sottomettere la propria ragione all' autorità della religione.

Può pertanto ridursi ad un sol punto la quistione ch' è sorta tra il Signor de la Mennais, ed i suoi avversarii. L'uo-

L'uomo ha in se stesso e nella sua natura, intelligente non meno che corporale, tre mezzi di giungere alla conoscenza della verità: i sensi, il sentimento, o l'intimo senso, ed il raziocinio: fin qui l'autore è di accordo con i suoi contraddittori. Questi tre mezzi però non sono bastevoli per condurlo alla certezza, non a quella certezza in qualche modo provisoria, o se si vuole speculativa, la quale fa che l'uomo si rende a se stesso testimonianza, e credesi sufficientemente sicuro della verità di ciò che esso inventa, ovvero che esso discuopre; ma di quella certezza definitiva, assoluta, pubblica, pratica, quella certezza di cui l'individuo non ha bisogno per esistere, ma di cui la società ha di bisogno per istabilire l'ordine, e che è il fondamento di tutte le leggi ch' ella c'impone, e di tutti i sacrificii ch' ella ci prescrive. Dappoichè osservar conviene ancora che altra cosa è la credenza, altra cosa è la certezza. *Molte cose si credono*; la credenza basta all' uomo per tutto ciò che vuol egli intraprendere, ma per dare delle leggi ed imporre delle credenze alla società, intendo io di credenze vere e salutari, vi bisogna la certezza. Allorchè Cristoforo Colombo andava in cerca di un nuovo mondo, aveva la credenza di trovarlo, e questa credenza per quanto imperiosa ella fosse, non era già una certezza; ma per dare delle leggi all' umana società, aver conviene la certezza della loro bontà assoluta, ed ove può elle trovarsi, se non nell' autorità delle leggi primitive, naturali, divine, da cui tutti i legislatori, come da tante conseguenze ne han tirato le loro leggi positive?

È qui appunto ove principia la contradizione, e si è cre-

è creduto vedere il Signor l' Abate de la Mennais rovinasse ogni altra certezza fuor di quella che ci vien dalla fede, e che togliesse egli troppo alla ragione per darlo all' autorità, e troppo togliesse all' uomo, per investirne la società.

Sulle prime osserviamo, che i sensi, il sentimento, il raziocinio, non sono in se stessi mezzi da conoscere la verità se non se quanto riflettiamo sul rapporto de' nostri sensi, sulle percezioni della nostra ragione, o che abbiamo noi la coscienza de' nostri sentimenti. Ma non possiamo aver noi una siffatta coscienza, nè riflettere succiò che i nostri sensi ci riferiscono, o che apprende la nostra ragione, senza pensare; nè pensare senza segni o espressioni almeno *mentali* de' nostri pensieri, vale a dire, che non possiamo noi pensare senza parole, e che le parole o il linguaggio essendoci state trasmesse dall' autorità, senza contraddizione per parte nostra, anche senza raziocinio, e per un' indeliberato consentimento, può giustamente dirsi che i mezzi ancora di conoscere, o se così si vuole la facoltà di usarne ci sono stati trasmessi dall' autorità, e sono a noi pervenuti della società di esseri a noi somiglievoli in intelligenza.

In generale cotesta dottrina dell' intimo, necessario ed indispensabile legame del pensiere e della parola, con istento penetra in taluni spiriti, i quali, non considerando la parola che nell' esteriore articulazione, non riflettono come altronde ho detto, che bisogna, *pensare la propria parola, per poter parlare il proprio pensiere;* che senza dubbio le idee in noi ritrovansi, ma che non le apprendiamo noi che nelle espressioni, le quali

quali le rivestono e formano ad esse in un certo modo il corpo.

Allorchè si è voluto accusare il Signor de la Mennais di distruggere tutt' i fondamenti dell' umana credenza, quando ha negato egli la certezza dell' assioma di Descartes. *Io penso, dunque esisto*, in quanto che una tale certezza non ci verrebbe che da noi stessi; non hanno fatto attenzione, che l' uomo non potrebbe nè anco mentalmente dire. *Io penso*, senza parole pronunciate interiormente; alle quali dà egli quel senso che gli hanno insegnato coloro i quali le hanno a lui mostrate, e che quindi questa certezza, questa coscienza della sua propria esistenza, che tira egli da questo pensiere, proviene a lui precisamente dall'autorità, la quale gli ha insegnato a dire, *io penso*, o la parola equivalente, la quale in tutte le lingue significa cotesta operazione dello spirito, il quale ci rappresenta gli oggetti, i loro rapporti, e le loro proprietà: e che senza cotesta primiera istruzione, che non ha certamente data l' uomo a se stesso, non potrebbe egli, piucchè un' animale, dire, *io penso*, nè per conseguenza aggiungere, *dunque io sono*; e lungi dall' avere alcuna certezza del suo pensiere e del suo essere, non potrebbe egli meglio di un bruto aver la coscienza nè dell' uno nè dell' altro. La sua esistenza, sarebbe senza dubbio, una verità, ma non sarebbe già per lui una certezza, egli non vi pensarebbe, e la certezza della sua esistenza sarebbe per lui, come se non fosse.

Convien, pria di ogni altro, ben intendersi sù ciò che è verità, o errore. La verità è tutto ciò che conserva, l' errore tutto ciò che distrugge, la verità conduce

duce alla vita; alla morte l' errore: e questo si avvera non meno nel senso morale che nel fisico.

Sonovi delle verità relative alla nostra conservazione puramente individuale e fisica, per le quali la natura colla sola sua autorità ci avverte, ma queste sono in un numero minore di quel che si pensa.

Vado più avanti: si apre sotto a' miei passi un precipizio, mi arresto e mi volgo indietro: una pietra è vicino a rovinarmi, io fuggo: sono stanco, io mi assido; piove, mi ritiro al coverto. Lo stesso fanno gli animali, nè per questo ho bisogno io di pensiere, nè di riflessioni, nè dell' autorità d'istruzioni, nè di quella di esempii.

Ma se voglio soddisfar io a bisogni più composti, se oso anche parlare, di quei bisogni che suppongono l'uomo in un qualche stato di società; se voglio io adoperarmi e vestirmi, avviene ciò per le mie proprie riflessioni, ovvero per l'autorità dell' esempio, che mi fa preferire quella o quella maniera, a tal altra? Pel principale ancora di tutti i bisogni, qual' è quello di nudrirsi, la natura insegna all' uomo non meno che all' animale, a distinguere le sostanze nocevoli dalle salutari; e potrebbe egli, al primo ingresso nella società, scegliere tra questi cibi e quelli, se colei che dal suo seno ha somministrato a lui il primo nutrimento, non gli avesse indicato, se non altro, col suo esempio, gli alimenti, che debbono esser ai primi rimpiazzati.

Si dirà forse, che è per la stessa ragione, e non per l'autorità, che giuogiamo noi alle verità matematiche. Ma oltre che esse ci sono state primitivamente insegnate da maestri, ugualmente che tutte le verità di raziocinio, oltre

oltre che non possono esse esser l'oggetto de' nostri pensieri, delle nostre riflessioni, delle nostre ricerche, che pel mezzo della parola, la quale ci è stata trasmessa dalla società, convien qui distinguere la verità intrinseca di una cosa dalla sua certezza esteriore e pubblica, e cotesta distinzione mi par che sparga un gran lume sulla quistione che al presente occupati ci tiene.

Tutto ciò ch'è vero o verità, giacchè l'errore non è cosa alcuna, nè esiste, è vero indipendentemente dalla nostra facoltà di conoscere non che dal nostro consenso; non divien esso però assolutamente certo per noi, che quando è esso non solo da alcuni conosciuto per tale, ma per vero universalmente si tiene, e le latine espressioni che servono ad esprimere la certezza, *certum facere*, *certum fieri*, indicano che la certezza non da noi stessi ma d'altronde ci viene.

Le proprietà del quadrato dell' ipotenusa erano vere da tutta l'eternità, ma gli uomini non ne hanno avuto la certezza, che quando la dimostrazione n'è stata universalmente riconosciuta ed approvata. Quante verità nascoste nelle scienze, e forse sospicate, a quali manca la certezza che nasce dall' universale consentimento! E se la dimostrazione di una geometrica verità non fosse universalmente ricevuta da i dotti, cotesta verità per quanto verità ella sia, avrebbe ella forse per noi alcuna certezza?

Passo ora io alle verità morali o sociali che sono state il solo oggetto delle meditazioni del Signor de la Mennais. Per convalidare egli la sua dimostrazione, si è lungamente esteso sulla debolezza, incertezza, ed errori de' nostri sensi, del nostro sentimento, de' nostri giu-

giudizii: ma in quali filosofi pur religiosi non rinvengonsi le stesse osservazioni? Cosa non han mai detto su questo soggetto e Montagne, e Pascal, e Malebranche il quale vuole ehe noi vediamo tutto in Dio, e per fin lo stesso mondo sensibile? Ed il Signor de la Mennais non ha fatto che dire d'una maniera più assoluta, che cotesti tre mezzi di conoscenza, sufficienti per l'oggetto che la natura si è proposto, sufficienti, se così si vuole alla nostra momentanea esistenza, fallibili però in se stessi, come il mondo tutto ne conviene, non erano bastevoli per dare alle società cotesta certezza assoluta, infallibile, di cui ha essa bisogno per sottomettere gli uomini al giogo delle sue credenze e delle sue leggi.

E considerar convien qui sulle prime che le verità morali sono certe di una morale certezza, la quale essa stessa riposa sull'autorità delle testimonianze; e ben si applica qui a quel che mi sembra, il detto dell'apostolo: *fides ex auditu: quomodo audient sine predicante?* » La fede vien dall' udito: in qual modo udiranno eglino, se lor non si parla? » Chi mai conosciuta avrebbe la prima verità dell'ordine morale, l'esistenza di Dio, se Iddio stesso non si fosse rivelato agli uomini; e se la società, istrutta una volta di cotesta verità, fondamento di ogni social esistenza, trasmesso non avesse a' suoi pargoletti, a misura che venivano nel mondo, qualche conoscenza di questa primitiva rivoluzione? In qual modo potuto avrebbero gli uomini conoscere la grand' opera della redenzione del genere umano, mezzo di ogni perfezione e di ogni ordine, se autentiche istorie, conservate di età in età, con una non

non interrotta tradizione, ed incontrastabili monumenti, fissata non ne avessero l' epoca, e raccontati i principali avvenimenti? Gli uomini, senza dubbio, hanno dei mezzi come conoscere la verità, dappoichè l' intelligenza che li distingue dagli animali non è che la facoltà di conoscere la verità, e la ragione che dee tra loro distinguerle altro non è che la *verità conosciuta*. Ma l' uomo, qualunque sia il suo genio, che scovre, o crede scovrire una verità, ha in se stesso l' autorità necessaria per farla ricevere dagli altri uomini, e dargliene quella certezza che trionfa delle loro inclinazioni le più care, e delle abitudini le più invecchiate? Avviene lo stesso per le verità dell' ordine fisico che sono nel rapporto materiale degli esseri sensibili, una volta mostrate agli uomini, se essi le ritrovano nella lor propria ragione, se l' adottano, il consenso universale ne stabilisce la certezza, e questa verità prende il suo rango fra le verità le più antiche; e se, come l'abbiamo già detto, essa era contradetta, e se non era punto universalmente riconosciuta, essa sarebbe ancora incerta, sebbene potesse essere una verità, e mancherebbe qualche cosa alla sua certezza, poichè avrebbe essa qualche lato oscuro per cui non potrebbe esser conosciuta.

Quindi il raziocinio, i sensi, il sentimento di ciascun uomo sono fallibili, e quindi non se ne puol tirare una certezza infallibile; e non ostante la loro fallibilità, e debolezza, sono senza pericolo per lui, perchè possono essere raddrizzate ed avvertite dal sentimento, dai sensi, e dalla ragione degli altri. Ma i sensi, il sentimento, il raziocinio dell' universalità degli uo-

uomini è infallibile, perchè appoggiati sull' autorità della ragione generale, che è in Dio, Padre e conservatore delle società umane, il quale ha voluto che l' uomo non potesse vivere isolato, e che ha fatto della sua debolezza individuale la ragione della sua sociabilità, ed il legame il più forte d' ogni esistenza sociale. E non troviamo noi un' analogia di questa stessa verità nell' ordine fisico, ove delle intraprese, impossibili alla forza individuale di tutti gli uomini del mondo presi uno per uno, sono facilmente eseguite dalle forze unite d' un certo numero d' uomini? Se l' uomo avesse in se stesso la verità, la certezza, la forza, potrebbe vivere solo, ed egli stesso diverrebbe tutta la sua società.

Le verità dell' ordine morale, queste verità che contrariano le nostre passioni, anche quando la nostra ragione non ha cosa a loro opporre, hanno bisogno, e più che le altre, dell' autorità del consenso universale per esser ricevute. E chi può inspirare questo consenso universale a delle verità che non cadono sotto i sensi, e che hanno contro esse le illusioni de' sensi, e le rivolte dell' orgoglio, se non è colui la di cui intelligenza infinita rischiara tutte le intelligenze finite, come la sua volontà assoluta, trionfa presto o tardi di tutte le nostre volontà passaggiere? Così noi ritroviamo da per tutto il consenso universale all' esistenza di qualche essere superiore all' uomo, alla distinzione del bene e del male, a una vita futura. Ed il maggiore o il minore sviluppo di queste verità primitive, il maggiore, o il minore sviluppo delle conseguenze dedotte da queste verità principali ed applicate alla condotta degli uo-

uomini, ed all' ordine delle società, marcano in tutto il globo i diversi gradi di civilizzazione o di perfezione morale, e per conseguenza la maggiore o minore quantità di lumi, e di forza di stabilità, ed anche di felicità de' popoli. I popoli Cristiani non sono sulla terra i popoli i più illuminati ed i più forti in forza d'espansione e di stabilità, che per l'aver dedotto maggiori conseguenze, e conseguenze più giuste da questi primi principii, e che gli hanno applicati allo stato delle loro società. Così (per citarne un solo esempio), da quei principii fondamentali universalmente riconosciuti, *tu non ammazzerai*, *tu non ruberai*, ne hanno essi dedotto come una conseguenza più o meno prossima; la proibizione o la repressione del torto il più leggiero fatto al suo prossimo nella sua persona, o ne' suoi beni, e le leggi stesse di semplice politica, all'infuori di questa non vantano altra ragione. Così da quest'altro principio *tu non commetterai adulterio*, ne hanno essi conchiuso, come una conseguenza, il pudore del sesso, ed il rispetto a lei dovuto, quel rispetto che giunge a farle dare per cagione de' costumi quell'impero che vien a lei dalle leggi interdetto.

Quindi, se l' uomo trova in se stesso, e per un naturale impulso la certezza di alcune verità o di alcuni fatti relativi alla propria personal conservazione, e che, per questa ragione, comune a tutti gli esseri animati, non le ricevè da autorità alcuna, e prevenuto hanno ogni riflessione, non trova egli che nella sola società, nè d'altra parte riceve egli, che dalla società degli esseri intelligenti, come quelli che soli far possono tra loro società, le verità sociali, comun patrimonio,

nio, a cui siam tutti noi sostituiti, e di cui non abbiam noi che l'usofrutto per trasmetterlo intatto ed accresciuto, se pur lo possiamo, alle generazioni che ci succederanno, in quella guisa che trasmetteremo noi loro la lingua che abbiam noi ricevuto, e che sarà per esse, come lo sarà stato per noi, il legame di ogni sociabilità, ed il deposito di tutte le verità.

In cotal guisa non so trovar io ragionevoli fondamenti alle critiche che sonosi fatte del secondo volume del Signore de la Mennais; pur tutta via riconosco esser utile, ed anche necessario, che ogni nuova maniera di presentare le verità, anche antiche, comparisca sospetta, e formi l'oggetto di un severo esame. La verità è una derrata che viene da un lontano paese, e di cui non si conosce mai bene lo stato di sua salute: è cosa buona perciò tenerla in quarantena, pria di ammetterla: e piacesse a Dio che presa si fosse in Europa la stessa precauzione contro l'errore! Quindi, allorchè una nuova opinione è sorta nel mondo religioso, la Chiesa ha lasciato per molto tempo libero il campo alla disputa, e quando l'è parsa abbastanza riconosciuta, ha pronunciato essa con autorità sul vero e sul falso, su ciò che bisognava ammettere, e su ciò che di rigettar conveniva.

Del resto, se non avessi io pienamente giustificato il Signore de la Mennais, mia ne sarebbe la colpa, che mi sono forse affrettato troppo di difenderlo, quando non è stato ancor egli attaccato, per quanto io sappia, che in alcuni articoli di giornali fatti da uomini di molto spirito, e di conoscenza, e di cui cognite sono le buone intenzioni, ma che non han potuto dare alle loro

ro critiche uno sviluppo maggiore di quello che lo comportasse il terreno da essi trascelto. Nasce, io credo il loro equivoco, dall'aver confuso la *verità* di una cosa e la *di lei certezza*; la verità, ch'è in se stessa indipendentemente da noi, e che possiam noi conoscere con i mezzi che ci sono stati lasciati, e conoscere fino a noi in formare una opinione e una credenza che basti alle nostre individuali determinazioni; la certezza, la quale trovasi fuori di noi, talvolta nostro malgrado, e la quale, regolar dovendo lo stato della società, sulla divina rivelazione, è immutabilmente stabilita sopra l' universal consentimento. » L'uomo, dice assai bene il » Signore de la Mennais può avere delle opinioni: i » dogmi si appartengonoalla società. Quindi quando la » società si discioglie, le opinioni il luogo prendono delle credenze. » Può trovarsi errore o verità nelle opinioni, deve esservi la certezza nei dogmi.

Finalmente, e questa prova su cui insiste il Signore de la Mennais non è stata valutata, egli è così vero che gli uomini riguardino l'universal consenso, come il *criterium* definitivo della certezza delle cose, il quale altro non è che la lor verità universalmente riconosciuta, che non in altra guisa giudicano essi l'abberrazione della ragione, e la demenza, nei suoi diversi gradi di singolarità e di bizzarria, che dall'opposizione di colui che n'è attaccato alle opinioni universalmente ricevute, ed al modo generale di vedere e di pensare.

Si renderà, io credo, col tempo giustizia al Signore de la Mennais, il quale non ha fatto che tirare le ultime conseguenze dall'insegnamento religioso, il quale parla incessantemente all'uomo della di lui miseria della

della di lui debolezza, del suo niente, e che, senza dubbio attribuir non ha voluto la divina prerogativa dell' infallibilità de' suoi mezzi di conoscenza a questo pugno *di cenere e di polvere*. Certamente, se l' uomo ha fatto una decisiva sperienza degli abberramenti di sua ragione, si è nella rivoluzione che desola l' Europa, e nella stravaganza di migliaja di leggi fondamentali che desolano la Francia; e la dottrina dell' autore che io difendo non è nel fondo che una spiegazione ed una positiva applicazione di quello assioma così antico come lo è il mondo, e vero quando nei giusti limiti si contiene, *vox populi, vox Dei*.

Ma lasciamo le vane dispute. Possonsi far senza dubbio delle forti objezioni; ed objezioni se si vuole insolubili, contro la esistenza dei corpi che noi conosciamo dal rapporto dei nostri sensi, di cui ne abbiamo noi l' intimo sentimento, e su cui può esercitarsi il raziocinio; ma siam noi forse meno persuasi dell' esistenza de' corpi, non agiamo noi, non viviamo forse ancora in cotesta credenza? Si fanno anche al nostro *libero arbitrio* delle insormontabili difficoltà, si vuole dimostrarci, che per quanto da noi si faccia, cangiar non si possa cosa alcuna dell' ordine di cose antecedentemente determinato, e ciò non ostante crediam noi fermamente a questo *libero arbitrio*, ed agiamo costantemente in conseguenza di questa credenza. Il Signore de la Mennais ha cercato nelle cose che cadono sotto i sensi, e che l' oggetto sono dell' intimo senso, degli esempli dell' impotenza de' nostri mezzi di conoscenza, per giungere ad una infallibile certezza nelle cose morali: questi li ha forse stiracchiati, ma non per questo è me-

è meno vero, il fondamento del di lui sistema, il quale nel tutto riducesi a questa proposizione: che l'uomo non ha in se stesso i mezzi di giungere ad una infallibile certezza nelle cose morali. I suoi avversarii sostengono il contrario, e la disputa, portata in tal guisa a' suoi termini i più semplici, ricorda le differenze che esistono tra i cattolici, i quali credono dover ricevere noi dall' autorità l' interpetrazione de' libri santi, ed i protestanti, i quali sostengono, che la troviamo noi ne' nostri proprii sensi, e che essa ci è resa sensibile come i sapori ed i colori. Frattanto la politica non esige da noi questa infallibile certezza, anche per le funzioni, in cui sarebbe essa necessaria, e talvolta indispensabile, se ottener si potesse, per la funzione di condannar uno alla morte: e qual è quel giudice o giurì che osasse dire aver egli una certezza infallibile della verità del condannato, e che impossibil cosa sia di essersi egli ingannato? Meno ancora l' esige la Religione, dappoicchè non la fa essa dedurre che dall'autorità, avvertendoci anzi incessantemente di diffidare de' nostri lumi, e di non prestar credenza al nostro proprio sentimento: e certamente che una certezza infallibile in esseri sì fragili, sì deboli, così appassionati, sarebbe una bellissima prerogativa, una perfezione che gli avvicinarebbe alla stessa Divinità; ma la religione c' insegna che ogni dono perfetto, tutto ciò che abbiam noi di meglio, ci vien dall' alto, e discende dal Padre de' lumi, in cui non avvi nè ombra, nè cangiamento, nè smarrimento. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis o-*

bumbratio. Ripugna che la certezza infallibile delle verità fondamentali della società sia stata data ad un'essere contigente così passaggiere, così debole come è l'uomo, e certamente allorchè si osservano gli errori, anche politici, in cui sono caduti gli spiriti i più illuminati, ed anche nel *secolo de' lumi*, e malgrado la *perfettibilità indefinita* dell' umana ragione, si vede che attender conviene almeno un tempo più felice per dichiarare la nostra individuale infallibilità.

OSSERVAZIONI

di M. Genoude.

La religione formava da principio tutta la filosofia de' cristiani, come l' era stata degli Ebrei. Tra i primi popoli non si avvedeva alonno del bisogno d'una filosofia per scuoprire le verità necessarie, le quali tutte contenute erano nelle tradizioni, che rimontavano fino a Dio. Non si appellavano essi nè alla testimonianza de' sensi, nè all' intimo senso, nè al raziocinio per ciò che dovevano essi credere. *Ce l' hanno detto i nostri padri*, poichè i nostri padri ricevuto hanno da Dio stesso la verità; ecco su quel fondamento riposava sulle prime la verità. Le tradizioni furono in seguito alterate dall' orgoglio e dalle passioni. Comparvero in allora i sistemi de' filosofi, quando il cristianesimo ebbe convertito il mondo, ed anche i filosofi, costoro vollero ritenere i loro vani sistemi, e conciliarsi con la religione. Ben presto mille sette squarciarono il seno della Chiesa: la invasione de' Barbari arrestò cotesto irrequieto movimento

mento degli spiriti. Per lo spazio di più secoli i popoli si riposarono sulla fede: si credeva in allora alla esistenza di Dio, alla creazione della materia, all'unione dell'anima e del corpo nell'uomo, alla distinzione del giusto e dell'empio, alle pene ed alle ricompense dell'altra vita, non perchè la filosofia dimostrasse tali verità, ma perchè facevano elleno parte della religione. Non si cercava già in allora se era sull'intimo senso, o sul raziocinio che appoggiar doveansi queste verità: Erano essi contenti della religione come della regola infallibile di verità, giacchè la religione è la ragione dello stesso Dio, trasmessa a ciascun uomo per lo mezzo della tradizione. Al risorgere delle lettere, l'orgoglio sotto il nome di scienza, fè girar la testa a certi spiriti deboli; si prostarono dinanzi ad Aristotile, e si separò la filosofia dalla religione; si prestò credenza a certe verità che si chiamarono filosofiche, poichè si giudicarono evidenti, e si credettero le altre perchè erano esse insegnate dalla Chiesa. Lo spirito umano non si arresta giammai nell'errore, e ben presto una grande scissura ebbe luogo nella Chiesa cristiana. Comparvero degli uomini i quali affermarono che, anche nella religione, non bisognava creder cosa alcuna dietro l'autorità, ma che dovevasi sottoporre a quello solo che sembrava evidente nella Scrittura e nella tradizione. Difficilmente si difende l'uomo da un'errore che sia molto sparso e che lusinga il nostro orgoglio. Descartes, il quale attaccò la filosofia di Aristotile, stabilì il dubbio universale. Da questo novello filosofo furono rigettate tutte le tradizioni, dicendo che per ben conoscere, *non richiedevasi sapere ciò che si era scritto o pensato prima di*

noi, ma tenersi a ciò che si riconosceva da se stesso per evidente. Fece egli pertanto poggiare tutta la filosofia sull' intimo senso, sull' evidenza, e così ebbe principio la scienza dell' ideologia. « Cartesio fu quegli, » dice Thomas nel di lui elogio, che creò questa lo» gica interiore dell' anima, per mezzo della quale l'in» telletto rende conto a se stesso di tutte le sue idee.» Descartes dunque isolò l' uomo dalle tradizioni, e distrusse così l' uomo sociale nel fondo del suo essere, cioè nella sua intelligenza, ed allorchè esce egli dal suo dubbio universale per dirci: *poichè io dubito, io penso, poichè io penso, io esisto* aprì egli un' immenso abisso, e pose nel mezzo dell' aere (per seguir l'espressioni dell' autore del *Saggio*) la prima pietra dell' edificio che voleva egli innalzare. Il principio della sua filosofia, *di non riguardare coma vero che quello solo ch' è evidente*, non è meno ancora pericoloso. Ciò che dice Thomas per prevenire l' accusa di temerità che si dà alla filosofia di Descartes è molto da notarsi, e fa vedere che sentiva egli assai bene la contraddizione che stabiliva Descartes tra la filosofia e la religione. « Non » è già necessario avvertire che il dubbio filosofico di De» scartes, non si estese giammai alle verità rivelate; le ri» sguardava egli come di un ordine troppo superiore alla » ragione per volervele assoggettare. Si vede da per o» gni dove nelle sue opere, che distingueva egli il fi» losofo dal cristiano, e che, se parlava egli con au» dacia su tutti gli oggetti della ragione, non parlava » che con sommissione su tutti gli oggetti della fede. »

Certamente, l' esistenza de' corpi, l' unione dello spirito e della materia, l' esistenza dello stesso Dio, oggetti

getti della filosofia, sono altresì delle verità di un' ordine superiore alla ragione, e ben presto si videro gli effetti funesti di un sistema che le abbandonava al dubbio. Lo scetticismo prese il luogo della fede. Descartes si avvanzava a dire che l' uomo ha inventato il suo pensiere, ed il pensiere dell' infinito, presso a poco come coloro i quali pretendono che l' uomo ha inventato la sua parola ed il verbo, mezzo universale del parlare. Il pensiere e la parola sono intimamente legate, elleno si sviluppano l' uno coll' ajuto dell' altra, e questi beni sono come la vita, una tradizione, un' eredità. Venuto Locke dopo Cartesio, trovar volle nei sensi i principii delle nostre idee, le quali Descartes avea fatto nascere da loro stesse e dal dubbio. Rousseau pretese che fossero elleno impresse ne' cuori, e che la coscienza la regula fosse della verità. Kant negò la stessa ragione, ed affermò che non possiamo noi esser sicuri di cosa alcuna, e nè anco della esistenza de' corpi; giacchè chi ci dice che lo spazio e la durata non sieno alcune forme del nostro intelletto, e che non vediamo noi gli oggetti che sono fuori di noi estesi e successivi, a cagione della forma della nostra intelligenza, in quella guisa che vediamo noi con de' vetri rossi gli oggetti rossi, benchè tali non siano essi realmente? I sensi dunque, il raziocinio, il sentimento, sono delle basi di filosofia che di mano in mano sono state rovesciate da' diversi filosofi. E per parlar col linguaggio di Leibnitz ci si mostri in filosofia *uno stabilimento*, o una verità riconosciuta. Tutte le filosofie quindi non riconoscono finora altro termine che lo scetticismo.

Il signor de la Mennais, attaccando l' indifferenza in ma-

materia di religione, ha dovuto ricercare donde venisse questo male, ed indicarne quindi il rimedio; e noi crediamo che la di lui filosofia, la quale non è niente meno che nuova, la filosofia sia del buon senso. La prima quistione che ha dovuto egli muovere per mostrare agli uomini, che debbono essi ricercare la verità, è questa: si ha forse un mezzo per assicurarsi delle verità necessarie? La risposta non è dubbia, giacchè l'uman genere vive di fede a queste verità, malgrado i perpetui cangiamenti della filosofia, e l'incertezza de' di lui sistemi. Mentre che i filosofi giungono allo scetticismo e debbono dubitar di tutto, tutti gli uomini « credono invincibilmente mille e mille verità, » che sono il vincolo delle società ed il fondamento » della vita umana. » Per qual fine un risultato così diverso? Perchè gli uni vogliono che la loro ragione dimostri loro tutte le verità, nel mentre che gli altri ammettono come vero ciò che l'universalità degli uomini ha riconosciuto per tale. Il signor de la Mennais stabilisce de' fatti dall'insieme de' quali ne risulta il solo sistema che conduce alla verità. Dopo avere mirabilmente dimostrato che non è già nei sensi che ritrovar possiamo noi il fondamento della certezza, giacchè non esiste alcun rapporto necessario tra le nostre sensazioni e la realtà delle cose, nè nel sentimento il quale si lascia trasportare dall'errore ugualmente che dalla verità, nè nel raziocinio col quale i filosofi hanno non meno negato che affermato ogni cosa, il signor de la Mennais in tal guisa prosegue:

» Ma che! perdendo ogni speranza, etc. con quel » che segue dalla pag. 137 sino alla pag. 140 sino alla

» li-

» linea, gli uomini non hanno altra regola per apprez-
» zarle » (1).

Ed ecco come si esprime colui che si accusa di negare *la verità e l'errore, il bene ed il male.* Ove avete voi letto che egli dica, non poter la ragione servire di guida alla verità? Egli dice solamente che non può ella da per se giungere alla certezza, e che conviene che prenda in ajuto l'autorità o una ragione più generale, che la raddrizzi, quando ella travia (2).

Al

(1) Non si è creduto di ripeter quì quello che già trovasi nel testo stesso dell' autore; potendosi dal lettore riscontrare nelle pagine di sopra indicate.

(2) Ripetiamo quì la spiegazione già data altrove: un mezzo infallibile di certezza è quello che non può ingannare. Or, i sensi, l'intimo senso, o ciò che si prende per tale, il raziocinio, o la ragione particolare dell' uomo spesso lo ingannano. Dunque nè i sensi, nè l'intimo senso, nè la ragione particolare dell' uomo sono mezzi infallibili di certezza. Or questo non è lo stesso che dire che i sensi, l'intimo senso e la ragione particolare dell' uomo sempre lo ingannino; ma bensì che l'uomo non trova in sestesso alcun mezzo infallibile di riconoscere di una maniera certa se i suoi sensi, il suo intimo senso, la sua ragione particolare, non lo ingannano.

Nè ciò è già dire che l'uomo possa o debba rigettare il rapporto de' sensi, del suo intimo senso, o il giudizio della sua particolare ragione. Nò, il rapporto de' sensi, l'intimo sentimento, la ragione particolare dell' uomo, sono, ciascuno da per se, una privata autorità alla quale, benchè possa ella ingannarsi, e che in effetto spesso ella s'inganni, è obbligato l'uomo a credere e starsene al di lei giudizio, per mancanza di meglio, in mille e mille circostanze. Ma bensì che il rapporto de' sensi, l'intimo sentimento, la ragione di più uomini formano una autorità maggiore,

e che

Al fin qui detto far si suole la seguente objezione; L' uomo abbandonato a se stesso non può assicurarsi di alcuna verità ; ma come giungerà egli a credere questa verità , che l' autorità una regola sia infallibile di certezza ? Perchè ella è questa una di quelle verità che non è possibile alla ragione, non dico già di provare, ma neppur di credere, perchè M. de la Mennais non stabilisce che de' fatti; dappoicchè Iddio, avendo voluto che l' uman genere si conservasse, ancorchè periscano gl'individui, non ha voluto che l' uman genere s' ingannasse, ancor che gl'individui possano errare; perchè l' uomo deve tutto a questa autorità; ed in quella guisa che riceve egli da altri gli alimenti necessarj alla vita fisica, ne riceve altresì egli il nutrimento dall'intelligenza. Il fanciullo deve tutto sulle prime a' suoi parenti; e come la famiglia ove egli è nato, è l' immagine di quella prima famiglia di cui Iddio era il padre, ricercar dee, da che è formata la sua ragione tutto ciò che Iddio si è degnato a questa prima famiglia rivelare. Quello che tutti i popoli credono appartiene a questa prima tradizione. Tutto ciò che loro è particolare non è altro che una alterazione della medesima. L'uomo

e che d' altronde, tutte le cose uguali, deve prevalere sull' autorità particolare di un solo. Finalmente che il rapporto de' sensi, l' intimo sentimento; la ragione dell' universalità degli uomini, sono la massima autorità che aver si può sulla terra, e per conseguenza il mezzo il più sicuro di giungere alla certezza; giacchè questa autorità altro non è che il rapporto de' sensi, dell' intimo senso, della ragione umana sollevata alla sua più alta potenza.

mo dunque in rapporto colla società, lo è anche con Dio. Rompete questo legame, cosa resta mai all'uomo isolato? Lascio io a ciascnno de' miei lettori il rappresentare a se stesso ciò che sarebbe l'uomo abbandonato nella sua nascita, e non avendo alcuna comunicazione con degli esseri umani, quand'anche giungesse a conservare la vita.

L'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, la necessità di un culto, le pene e le ricompense per li buoni ed i cattivi, etc.; queste verità, sostenute dal comun consentimento, non hanno più bisogno di dimostrazioni (*consensus omnium probat esse rem*, Cic.), giacchè è lo stesso che dichiararsi in istato di follia chi contraddir vuole all'autorità del genere umano, ed ecco come lo scetticismo è distrutto per sempre. Tutto il cristianesimo deriva da questa verità, giacchè il cristianesimo altro non è che la religione di tutti i tempi, il quale ha ricevuto il suggello da una nuova rivelazione. In tutte le religioni sonovi delle verità, che comuni sono a tutti, e queste verità appartengono al cristianesimo. Gli errori sono particolari a ciascuna. Non fanno essi parte della tradizione generale; non sono essi più appoggiati sul comune consenso. Non vi è nel cristianesimo una verità che non si rinvenga presso tutti i popoli; ma il cristianesimo solo rappresenta fedelmente le prime verità da Dio al primo uomo rivelate. Or, il principio, sul quale il signore de la Mennais fa poggiare la filosofia, è quello stesso su cui è basata la religione, e coloro che lo attaccano non si avveggono ch'essi tuttodì rispondono agl' increduli, come il signor de la Mennais ad essi stessi ne dice. Voi, dicono i filosofi, distruggete la ra-

ragione, collo stabilire l'autorità. Voi dite, credete senz'esame, credete ciò che non potete comprendere. Si risponde che non si distrugge già la ragione, ma che a lei non si permette se non l'esaminare, se validi sono i titoli dell'autorità che a lei propongonsi. Dopo ciò si obbliga essa a credere tutto ciò che insegna l'autorità. Non dice diversamente da ciò M. de la Mennais.

In una parola, dice il signor de la Mennais che l'autorità è la regola. Due uomini disputano sull'esistenza di Dio: la ragione dell'uno gli dice che Iddio non esiste; l'afferma la ragione dell'altro. Ov'è l'evidenza certa? Vien'invocata l'autorità; il genere umano depone che Iddio esista: da quel punto l'esistenza di Dio è un fatto, che non è più possibile di negare, senza dichiararsi pazzo. In tal guisa dunque, non avendo i filosofi scoverta ancora questa regola innata in noi, e non avendola ancora esposta, si risente il loro orgoglio, e perchè? L'uman genere vive su questo principio, senza prendersi fastidio se i filosofi lo abbiano riconosciuto o negato; ed è ben cosa più interessante che non si sia ingannato il genere umano, di quello che lo sia che siansi ingannati alcuni sognatori, i quali fabbricato hanno sistemi sopra sistemi, per andar poi a terminare ad un desolante scetticismo.

Per la qual cosa, come ognun vede è della più alta importanza il secondo volume del signor de la Mennais; giacchè ammesso in filosofia, il principio da esso stabilito, ecco distrutti non solo gli errori di tutti i filosofi, ma quelli eziandio delle sette, o le resie; giacchè un uomo il quale è obbligato di abbandonare il senso particolare, e di rapportarsi in filosofia al senti-

timento comune, per mettere a coverto le prime verità, sarà infallibilmente condotto ad abbandonare nello stesso modo il senso particolare in materia di religione, ed a rapportarsene alla tradizione universale o alla autorità della Chiesa. Era degno del signor de la Mennais di mostrar finalmente l' accordo della vera filosofia e della religione; e dopo un secolo, il quale, nel volerle separare, aveva tutto alterato nel mondo morale, di provare che la filosofia, per giungere alla verità, impiegar non debbe altro mezzo che quello di cui per arrivarci si serve la religione. Egli è in questa guisa che l'errore contribuisce sempre al trionfo della verità. Se visto non si fosse il torbido che risultava alle intelligenze dalla separazione della filosofia e della religione, non si sarebbe forse il signer de la Mennais condotto a mostrare che la religione è la sola buona filosofia, e non avrebbe egli portato fino all'evidenza ciò che avea di già detto Bacone della religione: *Che poca filosofia ce ne allontana; e che molta filosofia ad essa ci conduce.*

OSSERVAZIONI

Del professore di Teologia B. nel semininario N. al Redattore del Difensore.

Signore,

Avendo letto in un de' numeri del difensore che avreste accolto ben volentieri tutto ciò che servir potesse a rischiarare le difficoltà che da tutte le parti si sono fatte contro il secondo volume del signor de la Mennais,

nais, mi prendo la libertà d'inviarvi ancora il risultato delle mie riflessioni sull'opera cennata. Il trasporto contro M, de la Mennais è stato spinto ad un tal segno, che ho inteso dire che, se veniva a prevalere la di lui dottrina era finito per la religione, per la società, e che il mondo morale ritornarebbe infallibilmente nel Caos. Si è preteso ancora di proibire ai giovani la lettura del suo libro. Ciò che v'hà di più deplorabile si è, che tali allarmi si sono intesi fare non solo da uomini noti abbastanza per la loro empietà, ma ancora, cosa mirabile! da uomini saggi, e che d'altronde non son privi nè di conoscenze nè di spirito, e che fanno professione di difendere la religione. Appunto a questi ultimi è, che conviene indirizzarsi; non hanno essi altro bisogno che di esser rischiarati sul vero senso del signor de la Mennais. Ingannati una volta, con facilità si ricrederanno delle loro prevenzioni, e finiranno col rendere giustizia ad un'opera i di cui principii non potrebbero essere universalmente sconosciuti, senza che la religione e la società intera non ne fossero scosse fin dai loro fondamenti.

Ho creduto, signore, che un'analisi corta, semplice, e nuda, per così dire, del primo capitolo, sarebbe il mezzo il più proprio per facilitarne l'intelligenza, non meno che del resto dell'opera. M. de la Mennais, nel suo primo volume, ha incalzati i nemici dell'autorità, qualunque essi siano, fino all'ateismo. Li segue quindi nel suo primo capitolo del secondo volume, ed è là appunto che li tien dietro con tanto vigore, che li riduce *a spirare nel vuoto*, o a consentir finalmente *a vivere di fede*. La forza de' loro principii li costringe e du-

a dubitar di tutto, a dubitar di loro stessi; ultimo eccesso *ove finisce la ragione umana*, come saggiamente ha avvertito M. de Bonald.

Quegli che creder non vuole cosa alcuna che secondo la sua particolar ragione, per essere conseguente, ammetter non deve cosa alcuna, senza una dimostrazione o una prova che gli dia una certezza veramente *razionale*. Or, sarà sempre impossibile all' uomo *isolato*, abbandonato alla sua ragione particolare, o all'*ateo*, di giungere a questa certezza *razionale*. Non potrebbe egli acquistarla che per mezzo de' sensi, del sentimento e del raziocinio. Vani ed inutili sforzi! Io sfido pria d'ogn' altro l'ateo a provarmi, per mezzo della sua *ragione*, ch' esiste un rapporto necessario tra le sue sensazioni e la realtà degli oggetti esteriori: gli domando io una prova puramente *razionale* dell'esistenza de' corpi, ed eccolo ben presto ridotto all' impotenza di profferire una sola parola; eccolo costretto a confessare che la sua ragione non gli dice cosa alcuna di ciò, e che se egli crede l'esistenza degli oggetti che ci circondano, ella è questa una evidente contraddizione ai suoi principj, o un' atto di *fede* così reale, così positivo quanto lo è quello per mezzo di cui crediamo noi i misteri della religione.

In vano vorrà egli attaccarsi al sentimento o alla evidenza, questo mezzo di certezza gli va a vuoto come il primo: questa sola quistione lo và incessantemente molestandolo. La materia da cui siete voi unicamente formato (giacchè per un' anima, non potreste averne nel vostro sistema) questa materia, dico io, non ha potuto esser ella organizzata dal cieco azzardo, di modo che

che prendiate voi per vero ciò che è falso, e per falso ciò ch'è vero? Provatemi *razionalmente* esser impossibile una tale supposizione. E se non avete voi una certezza razionale della di lei impossibilità; a che mai vi servirà il vostro sentimento o l'evidenza che voi pretendete avere? Se finalmente io vi domando la *ragione* per la quale voi ammettete una verità come evidente, cosa mi risponderete? Qual prova razionale mi darete voi della legittimità del vostro assenso a cotesta verità?

Altro non rimane all'ateo che il raziocinio. Ma il raziocinio supponendo le idee, l'ateo, come abbiam visto, non potendo *razionalmente* assicurarsi della verità di ciascuna di esse, qual lume farà spiccare il suo raziocinio da questo abisso di tenebre? I principii da cui vorrà egli partire essendo incerti, come potrà egli tirarne delle incerte conseguenze? D'altronde qual prova *razionale* darà egli che vi sia un rapporto necessario tra le operazioni del suo *cerebro* e la realtà delle cose? Non ricaderà egli di piombo o in un colpo in tutte le sue perplessità ed in quello spaventevole dubbio, da cui tentava egli di sortire?

Ecco dunque come, l'uomo *isolato*, l'ateo, non può *razionalmente* assicurarsi di cosa alcuna, nè può dire, *io sono*, non può dunque dir cosa alcuna, e *cosa alcuna affermare per via di conseguenza.* Spinto fino al pirronismo dai suoi principii, vorrà egli disperarsi, prendere il partito di abbandonarvisi? Nol può egli senza distruggere se medesimo, e *trovasi in lui qualche cosa che resiste invincibilmente alla distruzione.* Da un'altra parte, mentre che io lo forzo di convenire, che

che tenendosi alla sua ragione particolare, non è egli certo di cosa alcuna, qualche cosa di maggior forza de' suoi principii lo spingono invincibilmente a credere mille e mille verità, e lo pone nell'impossibilità di rivocarle in dubbio. Stato infelice di una intelligenza la quale si è allontanata dalla sorgente del lume, separandosi volontariamente dalla società di Dio e da quella de' suoi simili! Ma in qual modo dunque farà egli di bel nuovo acquisto di questa certezza che ha egli perduta? Non vi è altro mezzo che di ricorrere al principio il di cui disprezzo e dimenticanza l'hanno precipitato nello scetticismo. Questo principio, è appunto l'autorità; nello scuotere il suo giogo, è disceso egli sino al fondo dell'abisso; per uscirne, conviene che implori egli questa salutare autorità, che si getti tra le sue braccia. Cercar d'altra parte la certezza, è lo stesso che *investigare il niente*. Or, questa autorità, è appunto *la ragione generale*, ovvero la ragione stessa di Dio, *manifestata per mezzo della testimonianza, o per mezzo della parola*; autorità, per conseguenza, che ci dà, non la certezza *razionale* che cerca vanamente l'orgoglioso, ma una certezza infinita come la certezza del medesimo Dio.

In questa guisa la logica del signor de la Mennais ha spinto, nel suo primo volume, i nemici della autorità fino all'ateismo; nel secondo, li precipita nel pirronismo *razionale*, e fa loro vedere che non hanno essi alcun mezzo di sortirne che col riconoscere l'autorità che avevano essi disprezzata. Questa maniera di vendicar la religione dagli attacchi de' suoi nemici non è già nuova; altri scrittori, prima del signor de la Mennais, l'hanno impiegata. Bergier se ne serve nel discorso preliminare del

suo

suo gran trattato della *Religione*. Può anche vedersi *la Religione vendicata dall' incredulità* di M. Lefranc de Pompignan, senza parlare d' infiniti altri. Ma non vi fu fin qui alcuno che presentata avesse questa prova in un punto così luminoso come M. de la Mennais. Ho l' onore di essere, etc.

Estratto del 42 fascicolo del Difensore.

La seconda lettera, dice il redattore, che noi abbiamo annunziata, ci è stata trasmessa da un professore dello stesso seminario, il quale, con un candore che fa ugualmente onore al suo cuore, ed al suo spirito; « io » desidero, ei dice, di far il possibile di pubblicare nel » vostro foglio le riflessioni che io vi rimetto sul secondo » volume del *saggio*, e ve lo chiedo come una specie » di espiazione per lo fallo di averlo sulle prime letto » troppo precipitosamente, e di essermi per un momento » posto nel numero degli avversarj del di lui rispet- » tabile autore. Ora che finalmente ho io il piacere di » comprenderlo, penso che potrà non esser inutile per » ricondurre molti lettori, i quali forse hanno letto o » giudicato troppo leggiermente come me, di far sa- » pere che una persona la quale, sulle prime, aveva » rigettato e combattuto questa dottrina, la riconosce » ora come vera, ed ammira il modo con cui il signor » de la Mennais ha saputo presentarla.

Entra egli quindi ne' suoi raziocinii: ma questi comechè poco diversi da quelli di sopra riferiti, da noi si tralasciano, contentandoci solo di accennar un passaggio, che tratta dello scetticismo assoluto, nel quale dee

dee necessariamente e progressivamente cadere colui che rigetta la ragione generale, per non tener dietro ad altra guida che alla sua particolare ragione: Dice egli pertanto.

» Se si fa l' objezione, che l' eretico, il deista, » l' ateo, non giungono giammai, per mezzo del fatto, » a non credere a cosa alcuna assolutamente, anche io » il confesso, dappoichè la natura, dice Pascal, con» fonde il pirronista, ed impedisce all' uomo che porti fino a questo segno la sua stravaganza.

» Ma che importa, se vi sono essi ciò non ostante » condotti dal raziocinio; se i principj che si sono essi » formati, li forzano a divorare queste assurdità, e se » loro si prova, che non resta ad essi assolutamente » alcun mezzo di acquistar la *certezza razionale*, che » di attaccarsi alla credenza comune dell' uman genere, » e di fare un atto di fede di tutte le verità ch' esso » crede necessariamente? La sola differenza che vi ha » allora tra essi e quegli il quale, credendo alla au» torità generale, per mezzo di lei rimonta fino a Dio, » sorgente d' ogni ragione, e ragione d' ogni autorità, » è che essi ubbidiscono come *schiavi* a quella stessa » autorità alla quale l' uomo *che vive di fede* libera» mente si sottomette. Mi sembra perciò il secondo vo» lume del *Saggio* la continuazione necessaria del » primo, etc.

LETTERA

Al signor abate de la Mennais di M. R.

Signore,

Avendo inteso che vi occupiate ora a scrivere una difesa della dottrina da voi stabilita nel secondo volume del vostro *Saggio*, permettetemi di comunicarvi alcune nuove riflessioni che mi ha fatto nascere l' inconcepibile opposizione che prova il vostro libro per parte di alcune persone. Io chiamo questa opposizione inconcepibile, perchè quanto più rifletto a ciò che voi stabilite nel vostro secondo volume, tanto più mi convinco che la vostra dottrina non è che la dottrina semplice, naturale ed incontrastabile del senso comune; giacchè ecco come io penso che possa esse ridursi in poche linee: » Io credo il senso comune nelle cose umane, come » io credo al senso comune nelle cose divine; giacchè » il senso comune e la Chiesa cattolica sono in sostan» za quello stesso *lume che risplende in questo mondo* » *e che rischiara ogni uomo che viene in questo mon*» *do*. E se, nelle cose umane, non credete voi il sen» so comune ch' è l' autorità dell' uman genere, non a» vete voi più alcun principio di ragione nè di certez» za; e voi cadete necessariamente in uno stato il » quale è privo affatto di senso, in un dubbio assolu» to ed irremediabile: parimenti che, se nelle cose di» vine, voi non credete all' autorità della Chiesa Cat» tolica, la quale è il senso comune de' cristiani, non » avete voi più alcuna regola di fede, e voi cadete neces-

» necessariamente in uno stato in cui non vi è più fe-
» de, nè credenza, nè certezza, nè ragione. »

Tal è la dottrina che io scuopro ad ogni pagina del vostro volume, ma particolarmente alla pagina 138 in dove voi dite: « Dacchè si vuole etc. (vedi c. XIII. pag fino alle parole). » il comun consenso *sensus com-*
» *munis*, è per noi il suggello della verità; altro non
» può per noi trovarsi » (1).

Si fa a voi il rimprovero di distruggere la ragione, e per controcolpo la stessa religione, doppoichè voi mostrate che la ragione dell'individuo è fallibile, e che ha essa bisogno di regolarsi sopra una ragione più dritta ed immutabile. Ma che si facciano dunque allora, gli stessi rimproveri a colui che grida: « O verità! o lu-
» me! o vita! quando io vi vedrò? quando vi cono-
» scerò io? Conosciamo noi la verità fra le tenebre che
» ci circondano? Oime! finchè durano questi giorni di
» tenebre, noi ne vediamo risplendere di tempo in tem-
» po qualche raggio imperfetto: in questa guisa la no-
» stra ragione incerta non sa a che attaccarsi, nè a
» qual partito appigliarsi tra queste ombre. Se si con-
» tenta essa di seguire i suoi sensi, non ne penetra el-
» la che la corteccia, se s'impegna più avanti, la sua
» stessa sottigliezza la confonde. I più dotti, a ciascun
» passo, non sono eglino forse costretti ad arrestarsi
» dubbiosi ed incerti? o evitano essi le difficoltà, o dissi-

(1) Anche qui si è creduto, per non replicare due volte lo stesso, di ommettere, quanto dicesi dall' Autore nel luogo di sopra citato.

» dissimulano e fingono di aver compreso, o essi azzardano ciò che loro si presenta senza ben intenderlo, o s' ingannano essi visibilmente, e vengono sotto » il peso a soccombere.

» Anche negli affari del mondo a stento è conosciuta la verità. Che mi farò io dunque? ove mi volgerò assediato da per ogni dove dall' opinione, o dall' » errore? Diffido io degli altri, nè oso di credere a me» stesso, o a' miei proprii lumi? Appena io credo di ve» dere, ciò che vedo, e di tenere ciò che tengo, per » siffatta guisa ho trovato io stesso fallace la mia ragione.

» Ah! ho trovato io un rimedio per guarentirmi » dall' errore. Sospenderò io il mio spirito; e tenendo » in freno la sua indiscreta e precipitosa mobilità, al» meno dubiterò, se permesso non mi è di conoscere » nel suo vero aspetto le cose. Ma, oh Dio! quale de» bolezza e quale miseria! Par timore di cadere, io non » ardisco di uscir dal mio stato, nè di smuovermi. Tri» sto e miserabile rifugio contro l' errore, di esser co» stretto a gettarsi nell' incertezza, e a disperare di giun» ger a conoscer la verità. (1) »

Che si facciano dunque anche gli stessi rimproveri a Bossuet, che se gli dica dunque od anche con amarezza esser egli un pirronista, che distrugge egli ogni certezza, giacchè Bossuet è quegli che dice tutto ciò dinanzi a Luigi XIV, nel secolo de' veri lumi: Bossuet è quegli che dice, che se la nostra ragione si contenta di se-

(1) Bossuet: Terzo sermone per la festa di tutti i santi, predicato dinanzi al Re, tom. II. p. 69; edizione di Versailles.

seguire i suoi sensi, non ne penetra ella che la corteccia: Bossuet è quegli che dice, che se essa più oltre s'impegna, la sua stessa sottigliezza la confonde: Bossuet è quegli che soggiunge, che i più abili son costretti a ciascun passo ad arrestarsi incerti, e che coloro i quali in ciò non convengono, o vogliono imporre, o non sanno quello ch'essi dicono: Bossuet è quegli che sostiene che appena crede egli vedere ciò che vede, e tenere ciò che tiene, tanto fallace ha trovato egli spesso la sua ragione: Bossuet finalmente è quegli che dice, che la nostra ragione, abbandonata a se stessa, non ha altro rifugio contro l'errore, che l'incertezza ed il dubbio; dubbio insopportabile ed impossibile, dappoichè non permetterebbe egli nè di uscir dal suo posto, nè di rimuoversi. S' indirizzano pertanto anche a Bossuet i rimproveri, le critiche, le censure, che si sono lanciate contro il decimo terzo capitolo del *Saggio*, giacchè questo capitolo tanto criticato, tanto censurato non è che un' esatta parafrasi di una pagina dell' aquila di Meaux.

Una delle cagioni che mi sembrano di vieppiù indisporre contro la vostra dottrina certe persone, si è che prendono esse la loro ragione per la ragione, e che per conseguenza riguardano come attacchi ed insulti fatti alla stessa ragione, ciò che voi dite semplicemente della loro ragione particolare. Eppure avete voi cercato sommamente di distinguere la ragione dell'individuo, dalla ragione generale, o dalla ragione per eccellenza. La ragione individuale è variabile, fallace; la ragione generale, o semplicemente la ragione, è eterna, immutabile, infallibile, come avente qualche cosa da Dio, o piuttosto essendo Iddio medesimo.

E poi-

E poichè la ragione generale è infallibile, ella è dunque la regola di ciascuna ragione individuale, ed il fondamento di ogni umana certezza. Non sarà già senza frutto di vedere come questa regola è applicata a ciascuna specie di certezza da un dotto e saggio apologista della religione. Questi è *Bergier*, il quale avendo a combattere corpo a corpo i nemici della fede, non poteva già, secondo l'espressioni di *Bossuet*, evitare le difficoltà, e dissimulare e fingere, ma era obbligato, per lottar con vantaggio contro i suoi numerosissimi avversarii, di appoggiarsi continuamente sulla vera ed unica base di ogni certezza, di ogni ragione, di ogni filosofia. Ecco dunque ciò che egli dice sulle tre specie di certezza, nel trattar questa materia *ex professo*, nel suo *trattato della vera religione*, Tom. IV.

« La certezza metafisica è fondata sull'intimo legame delle nostre idee chiaramente apprese, o su » l'intimo sentimento. Sappiamo noi per esempio con » certezza metafisica essere impossibile che una cosa sia » e non sia nell'istesso tempo; che non può esservi ef» fetto senza cagione, che il tutto è più grande della » sua parte ec. Gli assiomi matematici che riguardano » la proprietà de' numeri e dell'estensione, sono della » medesima specie. Così noi siamo certi che la linea » dritta è la più corta; che i tre angoli del triangolo » sono uguali a due retti. Tutte queste proposizioni evi» denti, e le conseguenze immediate che se ne tirano » per mezzo di un semplice raziocinio, sono egual» mente certe. Io dico le *conseguenze immediate*; non » essendo così delle conseguenze lontane, che non pos» sono essere dedotte che da una lunga catena di propo-

» posizioni e di raziocinii; queste sono spesso incerte
» e fallaci; spesso i Geometri si disputano tra loro sul-
» le conseguenze, spesso pretendono avere delle dimo-
» strazioni in favore, e contro lo stesso problema. A
» quale prova bisogna dunque assoggettare queste pretese
» dimostrazioni? Egli è appunto di vedere se fanno la
» stessa impressione su tutti gli uomini capaci di com-
» prenderle; allora è impossibile ch'esse sieno false.
» *Così, la certezza metafisica in ultima analisi, si*
» *riduce benissimo come le altre al dettame del senso*
» *comune.*

» Una delle più stolte pretensioni dello scetticismo è
» di supporre che noi dobbiamo credere solo ciò che
» è dimostrato dal raziocinio.

» Falsa massima. Ciò sarebbe rendere impossibile
» ogni raziocinio. Ogni raziocinio dimostrativo poggiar
» deve sopra due proposizioni, evidenti da loro stesse;
» altrimenti avrebbero bisogno d' essere provate da un
» secondo raziocinio; quest' ultimo da un terzo, e co-
» sì all' infinito. Or ella è cosa assurda di mettere in
» quistione una proposizione evidente da se stessa, una
» prima verità. Come tale si debbono riguardare tutte
» quelle proposizioni che è impossibile provarle, o com-
» batterle per mezzo di un' altra chiara, ed evidente.
» Se non si ha per fermo questo assioma tutti i razio-
» cinii, tutte le dispute sono assurde, e ridicole. Sia-
» mo noi determinati a credere queste verità, non in
» virtù di alcuna prova, poichè esse non ne sono su-
» scettibili, ma in virtù del *senso comune*, o dell' in-
» clinazione invincibile che porta l' uomo a credere ciò
» che è vero: resistere a questa inclinazione naturale,
senza

» senza la quale il genere umano non potrebbe sussi-
» stere, non è più filosofia, ma puerile vanità, e pura
» pazzia.

» La certezza fisica è fondata sulla testimonianza de'
» nostri sensi, e sull' ordine costante della natura. Ag-
» giungiamo noi fede a' nostri sensi, non in virtù di al-
» cun raziocinio, ma per una irresistibile determina-
» zione della natura, la quale ha fatto dipendere la no-
» stra conservazione dalla fiducia che mettiamo noi nel-
» le nostre sensazioni. I sensi non c' ingannano allorchè
» ce ne serviamo noi con le precauzioni che la ragione
» e la sperienza ci suggeriscono, quando la testimonian-
» za è riunita e sovente reiterata, quando il di lei *ri-
» sultato è lo stesso riguardo di tutti gli uomini*, allor-
» chè l' oggetto è sufficientemente alla portata de' sensi.
» In questa guisa (pag. 488) possiamo noi rettificare
» l' errore d' un senso coll' applicazione degli altri, e
» confrontando le nostre sensazioni con quelle degli
» altri uomini. La certezza fisica poggia dunque sullo
» stesso principio che la certezza metafisica, (pag. 473
» e seguenti).

» L' autore Inglese del *Saggio sulla verità* ha avuto
» ragione di rimproverare a *Descartes*, ch'egli piantava
» tutta la sua filosofia sopra una petizione di principio,
» allorchè promuover voleva la veracità delle nostre fa-
» coltà, poichè ci sono state date da un Dio saggio e
» buono. In effetto, per dimostrare, secondo Cartesio,
» l' esistenza di Dio, convien principiare dal ragionare:
» ma cosa proverà il raziocinio se non siamo noi di
» già convinti che la nostra facoltà di ragionare non
» sia in conto alcuno fallace?

Non

» Non cadiamo noi qui nello stesso inconveniente.
» Per mettere la nostra fiducia nel sentimento interiore
» nella testimonianza de' sensi, basta di avera il *senso*
» *comune*; non abbiamo noi bisogno di alcuna altra
» prova (pag. 893).

» La certezza morale è fondata sulla testimonianza
» degli uomini, vale a dire, *sul loro accordo, ed il*
» *loro senso comune;* ha ella per oggetto i fatti, ugual-
» mente che la certezza fisica, (pag. 515). Tutti i
» legami dell' umana società, i nostri più sacri doveri
» i nostri più cari interessi, poggiano su di fatti. Il reg-
» gime degli stati, la forza delle leggi, i mutui impe-
» gni non sono basati che sulla certezza morale. Se
» questa guida non fosse infallibile, ecco sparire ogni
» fiducia, ogni comune interesse, tutti i reciprochi le-
» gami; la società non tarderebbe a disciogliersi, ed il
» genere umano a perire, (pag. 520). »

Il senso comune pertanto, è in ultima analisi, secondo Bergier, la regola sovrana di ogni specie di certezza; dunque in ultima analisi, il senso comune è l' unico fondamento della ragione, della vera filosofia, e dell' umana società; dunque in ultima analisi, questa è la fede al senso comune, e quella fede che salva la ragione dell' uomo da uno scetticismo universale, e la società degli uomini da una perfetta anarchia.

Io ho detto dal principio che la dottrina che difendete, poteva ridursi a questa specie di simbolo: Io credo il senso comune nelle cose umane, come credo la Chiesa Cattolica nelle cose Divine, poichè il senso comune, e la Chiesa Cattolica nel loro fondo sono la medesima *luce che splende in questo mondo, ed il-*
lumi-

lumina ogni uomo. In effetto confrontiamo ciò che ha detto Bergier con voi della regola fondamentale di ogni certezza; confrontiamo dico paragonandovi la regola di fede, tale quale la spiega Vincenzo di Lerins nel suo *avvertimento* e tutti i cattolici dopo lui, e si vedrà che questa è assolutamente la stessa regola « Ciò che noi » dobbiamo avere sopra tutto a cuore nella Chiesa Cat- » tolica dice, questo dotto e giudizioso autore, è di at- » taccarci a quello che è stato creduto in tutt' i luoghi, » in tutt' i tempi, e da tutti; poichè questo è veramente » e propriamente cattolico, o universale secondo la forza » del termine cattolico che significa la quasi totalità. Or » noi giungeremo a questo scopo, se seguiremo la gene- » ralità, l'antichità, ed il consenso. *In ipsa item ca-* » *tholica ecclesia magnopere censendum est ut id tenea-* » *mus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus* » *creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholi-* » *cum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat quae om-* » *nia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum* » *fiet, si sequamur universalitatem, antiquitatem, con-* » *sensionem.* »

Il sentimento comune dunque, la credenza comune de' fedeli, e sopra tutto dai Dottori di ciascun paese, e di tutti i secoli, ecco la regola di fede secondo *Vincenzo di Lerins* e de' PP. della Chiesa: come tutte le verità che ogni intendimento conosce sempre le stesse, queste primitive nozioni che ciascun' uomo ha egualmente dalle medesime cose, in una parola il senso comune è la regola della certezza e della ragione.

E del modo stesso che il senso comune, la regola fondamentale di ogni certezza non è altro che Dio, ragione suprema, *luce eterna che illumina ogni uomo che viene*

viene in questo mondo, e la di cui marca esteriore e sensibile è per conseguenza questo lume comune a tutti gli uomini; come anche questa credenza comune ai Cristiani di tutt' i secoli, e di tutti i Paesi, non è altro che questo stesso Dio, questa medesima luce, questa stessa ragione (λόγος), questo stesso verbo fatto carne, il quale ha dimorato tra noi pieno di grazia, e di verità, e che ha promesso di essere con noi tutt' i giorni, fino alla fine del mondo, per insegnarci continuamente, con l'autorità la più grande, le verità eterne che le tenebre dell' uomo non avevano potuto pria comprendere.

Quando io ho detto che la regola di fede è la stessa che la regola di certezza, il senso comune, non ho fatto che ripetere, ciò che ha detto Bergier son già quaranta anni, allorchè essendosi fatto questa dimanda: *Qual è dunque la regola di fede* ? risponde: *noi diciamo esser la stessa che la regola della morale certezza.* (1) Or, abbiamo noi osservato che secondo lo stesso autore, la certezza metafisica, la certezza fisica, e la certezza morale in ultima analisi si riducono al *dettame* del senso comune. Dunque, secondo Bergier, il comune consentimento è non solamente la regola di ogni certezza, ma ancora la regola di fede; dunque, secondo Bergier, la regola di fede e la regola di certezza non sono che una stessa regola.

Ma se ciò è così, non deve forse concludersene che la dottrina che stabilisce il senso comune come la regola fondamentale della certezza e dell' umana ragione,

(1) Tom. X. p. 461.

ne, ben lungi dallo scuotere la religione cattolica, non è al contrario che la base immutabile, eterna di questa santa religione libera da tutti i vani sistemi che la nascondevano sotto i loro sfasciumi, e mostrata nella sua piena estensione senza limiti, appoggiata sulla veracità dello stesso Dio, e sostenendo con una uguale fermezza e la religione ed il mondo, e la società de' cristiani e la società degli uomini, e la fede e la ragione; e per dir tutto in uno che questa dottrina non è che il principio del cattolicismo dimostrato realmente cattolico, ovvero universale e comune ad ogni specie di certezza e di conoscenze?

Non se ne deve forse conchiudere ancora che questa regola di certezza essendo la stessa che la regola di fede, nè l'una nè l'altra distruggono la ragione individuale; ma che anzi all' opposto l' una e l'altra sono per lei la stessa fiaccola che le mostrano facilmente e con certezza un gran numero di verità necessarie a sapersi, e per le altre che sono meno chiare, è per lei una regola sempre sicura a consultare? Ed al contrario, da che questa stessa ragione individuale rigetta il lume di questo giorno comune, non solamente non può ella più distinguere di una maniera certa le verità un pò nascoste; ma non può nè anco assicurarsi più di quelle che come da per se a lei si presentano. Quindi il cattolico il quale prende per regola il sentimento universale, vede facilmente e con certezza nella scrittura santa i misteri della Trinità, dell' incarnazione, e della redenzione, la presenza reale e la necessità della grazia, dappoicchè il comun consentimento de' cristiani è chiaro, sì evidente che neppur fa mestieri consultarlo; ma

salta

salta esso, per così dire, agl' occhi di coloro tutti i quali al lume li aprono; mentrechè gli eretici, i quali preferiscono al sentimento comune, il lor senso privato, non possono più scuoprire, nella stessa scrittura, d'una maniera certa e costante, alcuna verità, e nè anco quelle che vagamente da essi chiamansi fondamentali, senza aver giammai potuto nè osato con precisione definirle. Parimenti, l'uomo saggio, che prende per regola de' suoi giudizj il senso comune, vede facilmente e con certezza, come da se solo, le verità le più importanti; quali sono la esistenza di Dio; la sua providenza, l'immortalità dell'anima, la necessità d' un altra vita, poichè il comun consentimento dell'uman genere è così chiaro come lo è il meriggio; nel mentrechè il filosofo, il quale preferisce al senso comune la sua ragione particolare, altro non vede che ombre fugitive, senza poterle ritenere, non escluse quelle che chiamansi prime verità, nè sa più a che tenersi, nè scorge infine altro rifugio contro l'errore che un dubbio che non è in conto alcuno all' uomo connaturale.

Non conviene forse anche concluderne che la ragione non è affatto opposta alla fede, nè questa a quella? Giacchè ciò che comunemente chiamasi ragione, altro non è per lo individuo che l'assentimento, che la sommissione del suo spirito, della sua ragione particolare all' autorità del senso comune, che Bergier chiama *la ragione per eccellenza* (1) che, secondo Bossuet e Fenelon,

(1) Tom. III. pag. 303 e 305.

trelon, è qualche cosa di Dio, o piuttosto lo stesso Dio; ugualmente che ciò che propriamente chiamasi fede, non è per lo iodividuo altro, che l'asseotimento, la sommissione del suo spirito, della sua ragione particolare, all'autorità della Chiesa, al senso comune de' cristiaoi, il quale non è che la parola, il Verbo, la ragione di Dio che per mezzo della Chiesa iosegoa sempre e fioo al terminar del mondo tutte le oazioni.

Non se ne deve auche coochiudere che la fede non è già una eccezione nelle conoscenze degli uomini; ma ch' essa è veramente la regola cattolica, la regola, il fondamento unico ed universale di ogni certezza nelle cose divine ed umane; io uoa parola che la fede è tutta la scienza e tutta la ragione dell' uomo, e che come uoo vi ha che un Dio, così oon vi ha che una fede: un Dio, se è lecito così esprimersi, madre verità; una fede per poter a lui pervenire: un Dio, verità suprema, lume eterno; una fede per discernere di uoa maniera certa i raggi di questo lume, che rischiara ogn' uomo, e lo preserva dalle illusioni per mezzo delle quali la nostra particolare ragione fallace qual'ella è sì di sovente rimane essa stessa offuscata?

Non bisogna in oltre conchiudere che quando i nemici della fede accusano il cattolico di rigettare e di degradare la ragione, ella è questa una impostura ed una calunnia? che anzi al contrario il solo cattolico è quegli che segue in tutto il senso comune, la ragione per eccellenza, la quale è qualche cosa di Dio, o piuttosto Iddio medesimo; mentrechè tutti gli altri, io vece di seguire la ragione comune a tutti gli uomini e ad essi superiore, non seguono che la loro ragione fallace qual'

qual' ella è, incerta, limitata e debole. Il nome istesso di *cattolico*, che vuol dire *universale*, indica un uomo il quale si attiene al sentimento comune, universale di tutti i paesi e di tutti i secoli, mentrechè la parola *eretico*, che vuol dire, *chi sceglie*, denota un uomo, il quale, per una scelta irragionevole, preferisca al sentimento comune, alla credenza universale, il suo senso privato.

Non convien finalmente conchiudere, che se si rigetta una volta la regola del senso comune, dell'universal consentimento, per seguire in preferenza il suo senso privato, la sua ragione particolare, la ragione umana non ha più alcun appoggio, alcuna regola sicura per giungere ad alcuna certezza, e che per una necessaria conseguenza si raggirerà essa in un' eterno caos di dubbj, d'incertezze, e di stravaganze?

Per conseguenza dacchè si rigetta la fede cattolica, il consentimento universale de'cristiani, per preferirgli il suo privato, nella cose divine, non si può più nella cose umane reclamare il senso comune contro alcun' errore, alcuna stravaganza, alcuna follia; giacchè se la ragione individuale è abbastanza sicura da per se per essere una regola infallibile nelle cose divine che sembrano a lei superiori, quanto maggiormente non deve esserla nelle cose umane, che più alla di lei portata compariscono? Al contrario se è essa insufficiente per essere da se sola una regola certa, se ha essa assolutamente bisogno di far ricorso al senso comune, nelle cose che sono più alla portata del di lei intendimento, quanto più non converrà a lei di ricorrere al sentimento comune nelle cose divine, che naturalmente la superano?

Ogni

Ogni uomo pertanto, che esser vuole conseguente, rinunciar deve al senso comune, o esser cattolico.

Questa è la precisa conchiusione che ne tirava già Bergier t. 1. pag 46 50 e 55. « L'assioma consacrato » de' protestanti, de' sociniani, dei deisti, degli atei, » è che l'uomo non deve ascoltare che la sua ragione, » nè arrendersi che alla sola evidenza, rigettando tutto » ciò che gli sembra falso ed assurdo. In *conseguenza*, » i protestanti han detto: Non dobbiamo noi credere » che a ciò ch'è espressamente rivelato nella scrittura, » e la ragione è quella che ne determina il vero senso. » I sociniani han replicato: Dunque non dobbiamo noi » credere rivelato che ciò ch'è conforme alla ragione. » I deisti han conchiuso: Dunque la ragione basta per » conoscere la verità senza rivelazione; inutil'è ogni ri- » velazione, per conseguenza falsa. Gli atei han ripi- » gliato: Ciò che si è detto di Dio e degli spiriti è » contrario alla ragione; dunque ammetter non convie- » ne altro che la materia. I pirronisti chiudono la mar- » cia, e dicono: Il materialismo contiene maggiori » assurdità e contraddizioni di tutti gli altri sistemi; » dunque non conviene ammetterne alcuno.

» In questa guisa il primo passo nella carriera dell' » errore ha condotto i nostri temerarii raziocinatori all' » ultimo eccesso di accecamento; in questa guisa la ra- » gione a se stessa abbandonata non trova più limiti » ove possa arrestarsi, vien ella dal filo delle conse- » guenze trascinata molto più lungi di quello che avea » ella previsto. Ogn'uomo che ha seguito l'origine ed » il progresso delle diverse opinioni, è convinto, che » tra la verità stabilita dalla mano di Dio, ed il pir- roni-

» ronismo assoluto, non vi ha punto alcuno di mezzo
» ove lo spirito umano possa saldo e fermo dimorare.
» Chiunque si picca di ragionare, deve essere cristiano
» cattolico, o interamente incredulo, e pirronista in tut-
» ta l'estensione e rigor del suo termine. » Vale a dire
che chiunque si picca di ragionare seguir deve in tut-
to il senso comune, la ragione per eccellenza, con i
cattolici, o del tutto rinunciarvi con i pazzi e gl' in-
creduli.

Ornans i 29 Gennaro 1821.

Lettera a M. l' Editore del Difensore.

Signore.

Nel terzo numero del 4. volume del *Difensore*, voi annunciate che non parlereste più del *Saggio sulla indifferenza*, e che voi ormai ne lasciate la difesa al suo autore, giacchè si è preso il partito di attaccarlo con de' volumi, e per dir così in campo aperto. La mia intenzione non è già di combattere la vostra risoluzione, vorrei però almeno dimandarvi una piccola eccezione in mio favore. Io sono stato sempre partigiano del *senso comune*, come unico motivo della certezza ragionata ed anche della certezza di fatto, ed ho io cento volte provato agli *opponenti* che non avevano essi letto il primo capitolo del secondo volume nè il terzo, ovvero che non l'avevano essi compreso. Ma è ella pur terribil cosa il pregiudizio, allora specialmente che ha preso piede in una cattedra di filosofia o di teologia. Tra noi si grida, come altrove, allo *scandalo*, al *pirronismo*, alla *distru-*

zione della religione: il veleno guadagna, dicesi, e nell' attendersi che risorto un qualche campione della filosofia d' Aristotile venga a provare pel suo *intimo senso*, per l' *evidenza*, per le *sensazioni*, per lo *raziocinio*, in una parola per i *quattro* infallibili mezzi di acquistar la certezza, che M. de la Mennais *non è che un sognatore insensato*, si estende *questo veleno* all'ombra d'un gran nome, all'appoggio di grandi autorità. Finalmente, un gran professore di filosofia è condisceso ad accordare, 1.° che l' autorità del genere umano passar debba per infallibile; 2.° che accompagni essa tutte le verità certe, ma non vuole per ciò che si rigetti nè *l' intimo senso*, nè *l' evidenza*, nè *le sensazioni*, nè specialmente *il raziocinio*. Potrebbesi scorgere una contraddizione o un cavillo ne' suoi *raziocinii*, ma egli non vel riconosce; dunque non vi è.

Se voi o signore trovate, che le riflessioni che v' invio possano contribuir ancora allo schiarimento delle difficoltà che si oppongono al signor de la Mennais senza comprenderlo, sarò io ben contento di vederle inserite nel *Difensore*, poichè il buon mezzo è questo di spargerle ancor lontano; se ne giudicate altrimenti, sarò ugualmente ben pago di avervi fatto conoscere, che anche nel fondo delle provincie le più discoste sonovi degli ammiratori e de' partigiani del *nuovo pirronismo* del signor de la Mennais, il quale trattanto altro non raccomanda di più che la *fede*, ed una fede la più umile e la più salda.

I. Dif-

I. Differenza tra i mezzi *di conoscere ed i* motivi *di credere.*

Tutte le verità, toltene quelle che immediatamente appartengono all'*intimo senso*, sono fuori dell' anima, dappoichè son queste da lei distinte; vi bisogna dunque un *mezzo*, onde queste verità comunicate siano all' intelligenza, affinchè ne acquisti ella la conoscenza; ma questo *mezzo* non può trasmettere all'intelligenza che un' *immagine* o un' idea, la quale non è già ella stessa la verità, ma solamente la di lei *rappresentazione*; or, si conviene che non vi ha giammai rapporto e necessario nesso tra tale o tale *idea* o *immagine* dell' anima, e tale o tale oggetto o verità fuori dell' anima. Effettivamente, le *immagini* le più distinte e le più chiare sono spesso ingannatrici: se ne conviene; e perchè non sarebbe lo stesso delle *idee* per rapporto agli oggetti intellettuali? Sfidar si può tutta la filosofia e tutta la scolastica teologia a mostrare una ragionevole differenza tra il rapporto delle *immagini* ai corpi, e delle *idee* alle cose insensibili. Convien dunque aggiungere ai *mezzi* che ci recano la *conoscenza* delle verità, de' *motivi* o delle ragioni che determinano lo spirito a credere la *realtà* esteriore delle cose di cui ha egli l' interiore *rappresentazione*.

I *mezzi* di conoscere sono i *sensi* o gli organi del corpo, gli *occhi*, le *orecchie*, etc., la *parola* ed il *raziocinio*, vale a dire, in generale, l' attenzione, la *riflessione*, la *comparazione*, l' *astrazione*, etc. I *motivi* di credere sono la *rivelazione* divina, la testimonianza univer-

universale, e se si vuole, *l' analogia*, ma solo nelle cose in cui è essa universalmente ammessa. Diciamo qualche cosa dell' *intimo senso*, dell' *evidenza* e delle *sensazioni*.

1.° *L' intimo senso* è la coscienza delle cose che passano nell' anima; or non è egli questo un *motivo* di giudicare, non conduce esso giammai a giudicare; tutte le filosofie convengono non esser questa una ragione di giudicare *de rebus in ordine ad se*, dappoichè non vi ha affatto alcun legame necessario tra quella affezione dell' anima e quel tale oggetto esteriore. In quanto alle cose considerate *in ordine ad nos*, *l'intimo senso* non *giudica*; ed ecco il perchè non si dice giammai, nè dir si può: *Io credo* che sento, che soffro, etc. quindi quegli che afferma: *Io soffro, io penso, etc.* non pronuncia già un giudizio, ma dichiara un *fatto* privato di cui egli solo è testimone, che alcuno non può contraddire, ma che non è però possibile a lui di provarlo a colui che lo negasse.

I *sentimenti* interiori pertanto sono de' *fatti* e non de' giudizj; *fatti* che la parola enuncia, ma che le *azioni* provano, e che non possono essi stessi dimostrarsi. Di fatti quale certezza avete voi quando dite, *io sento poicchè sento*? La prima parte è vera, se tale l'è la seconda; ma questa è appunto la quistione.

Una cosa che non si osserva abbastanza, è che nell' enunciazione di un' interno *sentimento* vi si trova un giudizio, per mezzo del quale si pronuncia la rassomiglianza che si crede essere tra 'l *sentimento* che si prova, ed i *sentimenti* che hanno provato gli altri, e che han essi chiamato, per esempio, *dolore*, *gioja*, *timore*,

timore, etc. Or è egli *evidente* che questo giudizio è fondato sull' altrui fede, dappoichè è esso *espresso dalle loro parole*, e secondo la loro testimonianza, *morale*, e *pratica*.

2.° L' evidenza dello spirito, è la *percezione chiara d' una cosa*; or questa *percezione* non è già un motivo di giudicare *de rebus in ordine ad se*; 1.° perchè egli è questo un vero *sentimento interiore*, una vera *affezione* dell' anima, e non vi è affatto legame alcuno tra una affezione della nostr' anima, ed una verità esteriore, come da tutti si conviene; 2.° poichè non si può provar cosa alcuna a chicchessia per mezzo di questa ragione *che si vede chiaramente*, essendo questo lo stesso che imporre la sua propria ragione come regola di credenza agl' altri; 3.° perchè nel dire, *io credo fermamente, poichè veggo io con chiarezza*, si suppone doppiamente la quistione, giacchè si suppone, 1.° che si vegga, e che si vegga ancor con chiarezza; 2.° che una *vista chiara* sia infallibile, che le nostre percezioni siano essenzialmente vere, locchè è precisamente quello di cui si quistiona. A dir vero, bisogna che una cosa sia, prima che sia o vista o sentita; ma 1.° non abbiamo noi alcuna vista immediata del vero, non vediamo noi la verità che nella sua *idea* o nella sua *immagine*, e questo c' indica la parola *evidenza*, (*videre ex*), e rimane sempre la difficoltà di sapere se è ben vero che noi vediamo. Quali mezzi d' altronde abbiamo noi per distinguere *l' evidenza reale*, *dall' evidenza apparente?* Dicesi che il mezzo è l' *impressione* ch' esse fanno su di noi: ma non è forse questa impressione che si confonde e che cagiona l' errore?

3.° *L' e-*

3.° *L' evidenza objettiva* che consiste in ciò che una verità è manifestata, sensibile, *posta in evidenza*, nelle parole e nelle umane azioni, espressa in tutto ciò che ci circonda, è un motivo di giudicare; ma questo è il *senso comune*. Quindi, se vuol farvisi ben attenzione, allorchè alla fine di una pruova, si dice, *questo è evidente*, il senso è il seguente: *Questa verità è creduta e confessata da tutto il mondo*. Se vi si attacca un'altro senso, si avvanza una sciocchezza, e quanto avete voi di dritto di affermare, altrettanto nè avrà l'avversario di *negare*.

4.° Per riguardo alle *sensazioni*, si conviene 1.° che non abbiamo noi una certezza ragionata dell'esistenza attuale di alcun corpo in particolare, benchè noi vi crediamo sul rapporto de' nostri sensi; 2.° che non abbiamo noi certezza che allorquando le sensazioni sono *uniformi, costanti ed universali*: la certezza dunque non risulta dalla *sensazione* (la quale d'altronde è un *sentimento*, nè può far giudicare *de rebus ad extra*), ma dalle *condizioni* della sensazione, e specialmente dell' *universalità*; quindi anche in ciò si è di accordo con noi.

Tralascio di far parola del *raziocinio*, il quale è fondato sugli stessi motivi che accompagnano il semplice giudizio.

II. Dif-

II. Differenza tra la certezza di fatto, e la certezza di dritto.

1.° La certezza di fatto consiste in una credenza ferma ed inalterabile di una cosa; questa certezza esiste; tutte le umane azioni ne fanno fede; i soli pirronisti potrebbero negarla.

2.° La certezza di dritto, è la sicurezza dimostrata che le cose sono in loro stesse tal quali a noi sembrano, e come noi le vediamo.

Questa certezza non può dimostrarsi, giacchè la verità essa stessa è *indimostrabile*, mentre sarebbe impossibile di provarla, che *per mezzo di lei stessa*, e per mezzo di altra cosa da essa diversa, vale a dire, senza supporre la quistione; d'altronde per *dimostrare*, fa d' uopo aver de'*principii*, o de' fatti su di cui si conviene, o ammessi prima ancora di averne alcuna prova.

Ciò posto, ecco il raziocinio del signor la Mennais, nel suo primo capitolo: è cosa di fatto che tutti gli uomini credono invincibilmente come vere una moltitudine di cose, e che ve ne sono molte altre ch' essi non credono se non imperfettamente; or, non si crede già senza *motivo*, ed i *motivi* son sempre proporzionati alla forza della credenza; vi sono dunque de' motivi *certi* ed altri che così non sono. Ma la *credenza* è un fatto interiore e privato, di cui il solo *intimo senso* n'è il testimonio; il solo intimo senso può attestare, 1.° se si crede con sicurezza, 2.° qual'è il motivo che dà questa sicurezza, quando si ha; or, consultando me stesso, io sento che la *vista del comun sentimento* è quella che me

me la dà, e che *io credo più o meno certamente*, secondo che io *scorgo un consentimento più o meno unanime*; nel consultare gli altri, *sembrami, credo* (il senso intimo me ne assicura), che gli altri determinati sono dallo stesso motivo; ed ogni prudenza, nelle cose della vita, consiste a discernere la maggiore o minore autorità; il *senso comune* pertanto è il vero, l'ultimo fondamento della certezza di fatto...Se ciascuno consulta se stesso di buona fede, facendo tacere il pregiudizio e le passioni, e se l'intimo senso non risponde a lui la stessa cosa che a me ripete, consento io ben volentieri a passare per un *sognatore insensato*...Non nega dunque il signor de la Mennais *l'intimo senso*, nè *l'evidenza*; riconosce egli *l'esistenza indimostrabile* dell'uno, e la *necessità* dell'altro, dappoichè non può esservi credenza, senza *conoscenza* o senza *percezione*; ma altra cosa è la *percezione*, altra cosa è il *motivo di credere* all'oggetto che si crede conosciuto. Non nega egli al certo, per la stessa ragione nè i *sensi*, nè le *sensazioni*.

Ma, dicesi, non si conosce *l' universal testimonianza* che per mezzo de' sensi; dunque la certezza riposa in ultimo luogo sopra i sensi. D'altra parte, i sensi sono fallibili; dunque non vi ha affatto certezza alcuna....Questo argomento prova assai bene che dimostrar non si può la certezza, e che convien *credere* pria di ragionare; non è già questa una *obbiezione*, ma una *confirma*... Inoltre può *ommetterla* il signor de la Mennais; ha egli stabilito un *fatto*, ma non ha mai intrapreso di cercar nè l'origine, nè la natura di questo fatto.

Ma

Ma fosse anche insolubile l'argomento, non proverebbe perciò cosa alcuna, giacchè la conoscenza dell'esistenza può esser certa, con l'ignoranza della natura e del *modo*. Come però so io che il *senso comune* è infallibile? Io lo sò, per mezzo dell'intimo senso, che mi *obbliga* a *credere* e che mi somministra la *certezza di fatto* o il *fatto della certezza*; non posso però io dimostrare *a' priori* esser esso infallibile. Credo io solo che non essendo l'errore *credibile* di sua natura, non può esso soggiogar per sempre tutti gli spiriti, e che d'altronde l'autore della nostra natura, se pur ne riconosciamo alcuno, non deve più presumersi che condannati ci abbia a continuamente errare. In ultima analisi, 1.° vi è ragione col *senso comune?* 2.° Vi è ragione *contro* il senso comune? 3.° Vi è ragione *sens' il senso comune?*

1.° Non vi è alcuno che neghi, che si abbia tutta quella certezza che puossi ragionevolmente dimandare, quando si è di accordo col *senso comune*, che sia prudenza di affidarvisi, che vi si affidi realmente ed in fatto; non si ardisce altronde assicurare che l'evidenza di *uno* sia preferibile e più *probabile* dell'evidenza di *tutti*.

2.° Se accade che un uomo fosse invincibilmente portato a credere *contro il senso comune*, si riguarderebbe, che anzi se ragionevole, egli stesso riguarderebbesi, come una viziata intelligenza, ed un cervello infermo; contro di lui starebbe la più grande possibile presunzione: tutto il mondo crederebbe che ha egli torto; non potrebbe egli creder a se stesso di aver ragione: cadreb-

drebbe egli in strane perplessità. Dunque, non vi è giammai ragione *contro il senso comune*.

3.° Finalmente, senza l'universal testimonianza *orale* e *pratica*, 1.° non si ha affatto certezza alcuna reale delle verità *morali*, le quali non conosconsi se non per mezzo della *parola* e dell'*analogia*: e quanto più particolari sono le *conseguenze*, tanto meno sono elleno certe; 2.° non vi ha certezza fisica, che coll'ajuto del senso comune, come già l'abbiamo osservato; in quanto alle cose particolari, che aver non possono quest'appoggio, possono elleno esser credute, ma senza reale certezza, allorchè son prive del senso comune: in generale, le verità sono più o meno *importanti*, secondo che sono elleno più o meno generali, sì nell'ordine fisico che nell'ordine morale; quanto più sono elleno *interessanti*, tanto più han bisogno di esser *fermamente* credute, ma allora più sono esse universalmente ammesse, *praticate*, *ricevute*. *La credenza di ciascuna cosa, è proporzionata alle di lei importanza*, alla di lei *generalità*, ed all'*universalità* più o meno grande di coloro che l'ammettono. Abbandono io queste ultime considerazioni alla capacità de' lettori. Sono, o signore, con la più perfetta stima, il vostro umilissimo servo,

Donay, Sacerdote.

Let-

Lettera al Signor Abate de la Mennais.

Signore,

Ho letto io con tanta soddisfazione il secondo volume del *saggio sulla indifferenza* che resister non posso al desiderio di testificarvi la riconoscenza che m'ispira questo novello dono che voi fate agli amici della buona filosofia. Benchè non abbia io l'onore di esser da voi conosciuto, mi lusingo che non sdegnarete l'espressione d'un sentimento chè mi ha fatto nascere la lettura della vostra opera.

Frattanto il comparire del secondo volume ha prodotto una sensazione diversa da quella da cui fu accompagnata la comparsa del primo. La dottrina che venite voi a sviluppare sulla *certezza*, non persuade così facilmente tutti gli spiriti. Tra le persone istrutte che io ho visto, se ne trovano parecchie che la rigettano come insostenibile, ovvero che la condannano come erronea.

Ho creduto rilevare, o signore, che cotal opinione ha origine dacchè non è stato ben capito il vostro pensiero.

Mi sono io anche fatto lecito di farlo talvolta osservare, proponendo quindi le mie idee su quest'oggetto. Andrei troppo di me stesso superbo se riuscito mi fosse d'incontrarmi colla vostra medesima idea: per assicurarmene, permettete, Signore, che io vi esponga in poche parole ciò che ho compreso.

Sonovi due sorta di certezze, una razionale o intrin-

rinseca, l'altra estrinseca o di *autorità*, e che appellerei volentieri *istintiva*.

Una intelligenza non può vivere senza conoscer la verità; la verità è il di lei essenziale elemento; convien dunque che possa ella ritrarre dalla verità l'una almeno di queste due specie di certezza.

La certezza razionale è innaccessibile all'uomo, e forse anche ad ogni intelligenza creata; giacchè l'uomo, nel suo stato presente, non può cosa alcuna dimostrare dal fondo delle cose.

L'essenza degl'esseri è un santuario il di cui accesso gli è interdetto. Non vede egli che le superficie; l'*intimo* degli oggetti è per esso lui impenetrabile. Il suo intimo senso, la sua memoria, i suoi sensi si limitano ciascuno nel suo linguaggio, a raccontargli de' fatti; e la sua ragione non ha altro potere che quello di combinare questi fatti tra loro.

L'umana intelligenza non può dunque pretendere che alla certezza di autorità, dappoicchè la certezza razionale non si appartiene in conto alcuno all'ordine attuale della cose.

Or, per autorità, s'intende la stessa credenza ne' nostri simili, la quale è manifestata per mezzo de' segni che il creatore ha per tale effetto stabiliti. Questi segni sono la parola, le azioni, l'abituale condotta, il silenzio medesimo, il riposo etc.

Perchè una verità sia certa, non è egli già necessario, che la confermi la credenza universale del genere umano, ma basta un numero maggiore o minore di testimonianze, secondo l'importanza di tal verità, applicandosi qui tutto ciò che saggiamente si è detto sul-

sulle condizioni richieste per la validità delle testimonianze degli uomini.

Perchè una credenza sia sufficientemente conosciuta, non è già necessario che tutt' i segni indicativi del pensiere concorrano a produrla al di fuori. Se un solo la disveli, può ciò solo bastare. Se vi fossero contraddizioni nè segni, farebbe d' uopo esaminare; e qui ancora ritornano a proposito le regole stabilite per discernere un testimonio vero da quello che tale non è.

Finalmente non pretendesi in alcun conto di dimostrare razionalmente che l' *autorità* è la base della certezza; una somiglievole dimostrazione è per noi impossibile; ma noi affermiamo che l' autorità è l' *unico criterio* della verità, dappoichè siam noi portati da un' invincibile istinto a riguardarla come la sola guarenzia che abbiam noi della verità de' nostri individuali giudizj.

Ma, dicesi, questa teoria conduce direttamente allo scetticismo assoluto. Se si ammette il principio che in lei si avanza, ogni cosa diviene incerta, l' autorità essa stessa, la mia intelligenza, le mie sensazioni, la mia esistenza, etc., mentre l' autorità non può tali oggetti dimostrarmi.

Quindi, sotto pretesto di dare una base valida alla certezza, questa dottrina da cima a fondo ne distrugge tutti i fondamenti.

Queste difficoltà o piuttosto questi scrupoli poggiano su di un falso supposto, e per quel che ci sembra, bastano le seguenti osservazioni, per distruggerle.

La teoria del *Saggio* prende e lascia le cose tali quali elleno sono, essa non le cangia affatto; suppone ella

ella l'uomo intelligente e dotato di tutte le sue facoltà; suppone ella ancora la realtà della sue affezioni considerate in sè stesse, o come di *semplici fatti* a qualche facoltà dell'anima a cui esse appartengono. Occupata unicamente di ciò che l'umana intelligenza pone di *attivo* nella nostra conoscenza, non si applica siffatta teoria che a' nostri giudizj ed alle nostre induzioni. Voi provate il sentimento del piacere o del dolore, una sensazione, una idea qualunque vi colpisce: fin qui non v'ha cosa alcuna di cui si pretende, di cui si possa contrastare anche a voi la verità. Ma se la vostra intelligenza impadronendosi di tali materiali, ci travaglia sopra, li mette insieme, ne innalza un novello edifizio; se paragonando i dati che le presentano l'intimo senso, i sensi, ec., pronuncia ella che gli uni dimandano di unirsi tra loro, e che gl'altri incompatibili, vi ripugnano; se a dir breve, *giudica* ella o *ragiona*, chi vi assicurerà che ogni cosa sta bene nel suo travaglio, e che in contemplando possiate voi dire; *Io ho visto quello che ho fatto, ed era assai ben fatto*? Una dimostrazione tirata dal fondo delle cose è per voi impossibile, non vi è cosa alcuna al di dentro di voi, che vi accerti dell'infallibilità de' vostri individuali giudizj? Cosa resta pertanto, se non è ciò l'*autorità*, sola base della certezza di cui andate voi in traccia?

Quindi, la vostra propria esistenza, in quanto che è ella un fatto, un sentimento, è vera per rapporto a voi, indipendentemente da ogni autorità; e l'autore del *Saggio*, se non m'inganno, non ebbe giammai il pensiere di dire che vi potesse esser ella contrastata. La di lui teoria non si applica che all'attivo, e non mai al

al passivo delle nostre conoscenze. Tuttavia sostiene egli che senza l'autorità, non possiate voi in conto alcuno, affermare con certezza che voi esistete, giacchè un'affermazione è un giudizio, una operazione della vostra intelligenza la di cui esattezza non può esser a voi pienamente guarentita che dall'autorità; e poichè d'altronde la sola autorità, per mezzo della parola, vi ha trasmesso le idee astratte, che convien che voi abbiate per giudicare, per ragionare.

Nè è più incerta l'esistenza dell'autorità. Poco a me importa che i miei simili siano esseri reali o fantastici: nell'una e nell'altra ipotesi sono io ugualmente colpito dalla loro presenza e dai segni che mi palesano i loro pensieri veri o immaginarii: questa è per me l'*autorità*. Ma la mia intelligenza in questa manifestazione non è in alcun conto attiva; egli è questo dunque ancora un semplice fatto straniero alla teoria della certezza.

Sarebbe però altra cosa se, dalle mie sensazioni, venissi io a concluderne l'esistenza reale degli oggetti che le risvegliano; giacchè oltre il fatto delle mie sensazioni, vi sarebbe qui un atto della mia intelligenza che associa insieme delle idee. Confesserebbe la verità un siffatto travaglio? Posso esser io portato a pensarlo; ma non appartiene che all'autorità, vale a dire a dei giudicj conformi al mio, in numero e di forza bastevoli per assicurarmi, di decidere sicuramente la quistione.

Ecco, Signore, ciò che io ho compreso: non sò se m'inganno, sembrami però di aver colto il vostro pensiere, e se bisognasse, proverei, credo io, ciascuna proposizione di quest'analisi per mezzo di passi del vostro

stro libro. Purtuttavia se mi fossi ingannato, oserei io di pregarvi a mostrarmi il mio errore.

Dicesi che siano comparse delle confutazioni; non sono esse alla mia conoscenza; ma il confesso, la vostra teoria mi sembra così evidente, che vado vanamente in cerca d'indovinare di quali armi avranno fatto uso contro di voi i vostri avversarii. Son io convinto che tutti i colpi che credono essi tirarvi, caschino in fallo.

Vi prego a far di questa lettera quell' uso che vi piacerà, ec. ec.

Cl.—Ion. Busson, *Sacerdote*.

DELLA

DELLA

DOTTRINA FILOSOFICA

SVILUPPATA

NEL SAGGIO SULL' INDIFFERENZA.

Vi sarebbe forse luogo a rimaner sorpreso di tutti gli errori che molte persone hanno creduto trovare nel decimoterzo capitolo del *saggio sull' indifferenza*, se non si sapesse quanto sia facile l' ingannarsi sul senso di un libro, allorchè perdendo di vista l' insieme delle idee, si arresta a taluni isolati passaggi. Pria di analizzare la dottrina sviluppata dal sig. de la Mennais, ci sembra necessario di mostrare il nesso ch' esiste tra le due parti della sua opera, e di far conoscere il piano generale del *Saggio*.

Nel combattere, nel suo primo volume, i tre generali sistemi d' indifferenza o d' incredulità, il sig. de la Mennais ha mostrato che il principio fondamentale dell' eresia, del deismo, e dell' ateismo, è la sovranità della ragione individuale.

L' eretico che altra regola non riconosce di sua fede che la scrittura da se medesimo spiegata, che rigetta le definizioni della Chiesa, o non le ammette che allorquando si trova egli stesso del sentimento medesimo della Chiesa, dichiara fallibile la ragione della Chiesa, e la sua ragione sovrana.

Il deista, nel rigettare la stessa regola della Scrittura non vuol far piegare la sua ragione dinanzi la ragione di Gesù Cristo. Suppone egli che la ragione di Gesu Cristo, il quale ha dettato il Vangelo, ha potuto ingannarsi, e che la sua ragione individuale che sola gli detta ciò che deve egli credere, sia infallibile.

L' ateo cita al tribunale della sua ragione, lo stesso Iddio e la ragione sociale che attesta di questo Dio l' esistenza. Nel negare l' autorità della ragione sociale e della ragione divina, infrange egli l' ultima regola che diriger può la ragione individuale; e rovescia il fondamento di ogni certezza.

Questi tre sistemi d' incredulità considerati nel loro principio, non sono dunque che un solo errore il quale cangia di nome, secondo che è esso più o meno sviluppato, e di cui l' ultimo termine è l' universal scetticismo. L' eretico nega minori verità del deista, il deista non ne nega tanto quanto l' ateo: il loro simbolo diversifica in apparenza; ma è lo stesso nella realità. Si contiene esso tutto in queste brevi parole: *Io credo a ciò che dica la mia ragione*; come tutto il simbolo del fedele è rinchiuso in queste: *Io credo a ciò che dice la Chiesa.*

In questa guisa pertanto, se la ragione di ciascun uomo è il fondamento e la regola delle di lui credenze, se voi ammettete che non si è obbligato a credere ad alcuna verità che non sia chiara e dimostrata, l' eretico, il deista, l' alteo non sono colpevoli di rigettare delle verità che la loro ragione non le dimostra loro chiare abbastanza. Siete voi, che nel condannarli, commettete un'ingiustizia, un'attentato contro i diritti della loro

loro ragione sovrana. Ma se l' uomo cercar deve fuori di se il fondamento della sua propria ragione, la sola regola che fissar possa le sue incertezze (se non avvi traviamento alcuno in cui ne cada uno spirito debole e vano allorchè s' isola da ogni autorità per cercare la verità al di dentro di se stesso) gli apologisti della religione ugualmente che i veri filosofi, non debbono essi pria d' ogn' altro tentare, nell' abbattere un funesto principio, di troncare la radice comune dello scetticismo e di tutti gli errori?

Tale è stato il disegno del Sig. de la Mennais, nel suo secondo volume. Felice egli se, in questa parte della sua opera, non avesse dovuto entrare in lizza che solo contro i nemici del cristianesimo! Ma non è già colpa sua se alcuni filosofi cristiani, dopo di essersi lasciati sedurre da un principio di cui non hanno previsto essi le conseguenze, hanno assegnati all' uomo come il solo camino della verità, de' metodi i quali non possono menarlo che al dubbio.

È già gran tempo che la filosofia si è isolata dalla religione e dall' autorità, per cercare nella ragione individuale, il fondamento della certezza, e quindi, ha dovuto ella proclamare il principio de' settarj, di non credere a cosa alcuna che non sia chiara e dimostrata. Ha ella insegnato all' uomo che per giungere a qualche certa verità, doveva pria d' ogn'altro rigettare tutte quelle, delle quali non ne ritrovasse la ragione nell'interno di se; lontano da Dio e da suoi simili, considerarsi solo colla sua ragione isolata, unico istrumento col quale potrà egli tentare di riedificare l' edificio delle sue conoscenze.

È se-

È sembrato al Sig. de la Menuais che quest' uomo della filosofia, il quale non ha, per uscire da un dubbio universale, che la sua sola ragione, è un' essere condannato a restarvi sempre, e che la certezza non esiste che per l' uomo della società il quale trova in una superior ragione, il fondamento e la regola della sua propria ragione.

Seguiamo gli sviluppi di queste due dottrine, opponendole l' una all' altra, per formarci di ciascuna una più distinta idea.

I filosofi definiscono la loro arte: *la ricerca della verità*. Ad un' Investigatore di verità, due cose fan d' uopo: un primo principio di cui sia egli sicuro; ed una regola che gli serva a dedurre da questo primo principio delle certe conseguenze. Possono eglino i filosofi trovare nella loro ragione isolata il primo principio della loro conoscenza, ed una regola infallibile de' loro giudizj? Qual' è nella dottrina del Sig. la Mennais, o piuttosto nell' ordine sociale, di cui il sig. de la Mennais non fa altro che esporne le leggi, il fondamento sul quale riposano le conoscenze dell' uomo? Qual è la regola che assicura la certezza de' suoi giudizj?

Del principio delle conoscenze dell' uomo.

Dicesi di una verità esser ella il principio d' un' altra verità quando la prima servir può a stabilir la seconda. Lo spirito dell' uomo non vede già come Dio, la ragione delle cose in se medesime; per dimostrare a se stesso una verità ha egli sempre bisogno di un' altra verità che gli serva di pruova; non può egli che dedurre

durre

durre delle conseguenze, le quali non sono certe per lui che pel loro legame con un primo principio conosciuto dinanzi con certezza. Pertanto l'uomo, il quale intraprende colla sua sola ragione ad innalzare l'edificio delle sue conoscenze, dee avanti ogn'altra cosa assicurarsi di una prima verità, la di cui certezza serva di fondamento a tutte le altre verità, senza di che costruirebbe egli un'edificio sull'arec.

Or, il primo errore de' filosofi che confuta il Sig. de la Mennais, è stato di non comprendere che questo primo primo principio, senza cui la ragione non può dimostrare cosa alcuna a se stessa, non potrebbe esso stesso essere dalla ragione dimostrato. Un uomo determinato a non credere cosa alcuna che non fosse a se stesso provato, cercar dovrebbe la ragione della ragione all'infinito, il suo spirito si aggirerebbe in un cerchio, senza che fossegli mai possibile di arrestarsi; forzato sarebbe di rimanere scettico, o di divenire inconseguente.

Quindi ogni filosofia comincia necessariamente dall' ammettere senza pruova una prima verità, Ciò non per tanto questo primo principio esser dee certo, senza di che l'edificio non potendo esser più solido della base, tutte le nostre conoscenze diverrebbero dubbie: or la certezza di questa prima verità non può già dedursi dalla certezza di una verità anteriore, giacchè non n'esiste alcuna; non può ella dunque riposare che sulla testimonianza di una autorità che a noi l'attesti, e che dobbiam noi supporre infallibile. L'uomo isolato da Dio e da'suoi simili non conoscendo più alcuna ragione superiore alla di lui ragione, dovrà credere dunque senza pruo-

pruova una prima verità sulla testimonianza della sua ragione. Uscirà egli dal suo dubbio universale, col dire: *Io credo alla mia ragione*; e come la prima verità di cui la sua ragione gli rende testimonianza è la sua propria esistenza, il primo giudizio ch' egli pronuncierà sarà questo: *Io esisto*, mettendo in tal guisa nell' ordine della certezza la sua ragione prima di ogni autorità, e ponendosi egli stesso alla testa di tutti gli esseri. . . . . . Questo atto però di fede nella ragione individuale è esso forse ragionevole nella bocca dell' uomo, nello stato in cui lo collocano i filosofi? Non è esso forse una vera inconseguenza?

Sembrami che per convincersene basti immaginare che non possa l' uomo giungere al dubbio metodico tanto a lui consigliato dai filosofi, che per mezzo di due atti; il primo per cui ricusando di ammettere la testimonianza della ragione generale come motivo di certezza, finchè l' abbia dimostrata coll' ajuto della sua sola ragione, suppone egli esser possibile che la ragione di tutti gli uomini lo ingannino, e che la sua ragione individuale non possa farlo traviare; il secondo per mezzo del quale dichiara egli dubbia l' esistenza di Dio, dappoichè per crederla vuol che prima l'abbia a se stesso provata, e che pretende egli, in effetto, di rimontare dalla sua esistenza all' esistenza di un' essere primiero, e dire: *Io sono, dunque Iddio esiste*. . , . Or è facile il dimostrare che rigettando la testimonianza del genere umano, si mette l' uomo nella necessità di non ammettere la testimonianza della sua propria ragione; che dal momento in cui suppone dubbia l' esistenza di un' essere primiero, convien che dubiti, se è egli conseguente, della

della esistenza di tutti gli esseri e della sua ben'anche.

Sforziamoci di render ciò sensibile. Dirò io a Descartes. Voi eravate uomo prima ancora d'immaginare di divenire filosofo. Educato nel seno della società avevate ricevuto voi da lei, avevate creduto voi sull'autorità della di lei testimonianza una moltitudine di verità, avete rigettato voi queste verità lungi dal vostro spirito, poichè non vi era cosa alcuna che vi dimostrasse che la testimonianza della società, da cui voi le avevate ricevuto, fosse infallibile. Avete pertanto preso voi l'impegno di non arrestarvi nel dubbio che quando trovato avreste un motivo di credere la di cui certezza sia a voi dimostrata, ovvero che abbiate maggior ragione di supporre infallibile di quello che sia la testimonianza dell'uman genere? — Egli è vero, risponde Descartes, e comecchè questo motivo per determinarmi trovar si debbe dentro di me, egli è per questo che io lo cerco nella mia ragione. Dopo di essermi separato da tutto il resto, eccomi pertanto solo, dubitando di tutto, e « parlate voi ad un uomo che ignora se esiste un Dio, e taluni uomini nel mondo. » — Ma siete voi certo ch' esistete? — Vi ha forse qualche cosa fuori di me, non ne so cosa alcuna, » Ma alla fine de' fatti non sono io forse qualche cosa? « Questa è appunto la quistione di cui mi occupo a scioglierc in questo momento. — Ed in qual modo sperate voi di giungervi? Ecco un tratto di luce. Come fo io dopo alcuni istanti? Io dubito; or il dubitare è lo stesso che pensare. Ma il niente non può certamente pensare. *Io penso, dunque esisto*; mi sento io rinascere a questa parola, e ritengo il mio essere che già da me s' involava. — Eh! bene, il vostro essere che voi credete.

dete di ritenere, forte de' vostri principii, intraprendo io a disputarvelo. Rispondete o filosofo. Io penso, voi dite, dunque esisto. Ma è questo un raziocinio che voi fate, ovvero un semplice fatto, che affermate?

Se pretendete di fare un raziocinio, io oserò troncare il discorso, e dirvi, che questo è un' assurdo. Imperciocchè che cosa è ragionare? è dedurre una verità da un' altra già nota. Avvi dunque qualche verità che voi conoscete con certezza, innanzi a quella della vostra esistenza: nominatela. Voi non potete cercarla fuori di voi stessa, perchè siete solo: bisogna dunque che troviate dentro di voi qualche cosa, di cui siate più certo, che nol siete di voi stesso. Ciò parmi ben difficile: nondimeno io vi ascolto. — Io esisto, voi dite, perchè io penso. — Ma chi vi assicura che voi pensate. — Penso, perchè dubito. — E come siete certo, che dubitate? Veggo benissimo, che potrete portar la difficoltà sino all' infinito, ma non so ancora come potrete risolverla.

Che se dicendo, *Io penso, dunque esisto*, non pretendete se non di affermare un fatto, io vi dimanderò qual si è mai il motivo, che vi determina a creder questo fatto, e lo rende certo per voi? — È la mia ragione, voi ripiglierete, la quale mi rende testimonianza, che io esisto — Voi non vi accorgete di creder così sopra una semplice testimonianza sfornita di pruove. Voi avete rigettata la testimonianza di tutti gli uomini perchè non era dimostrata: ma chi dunque vi dimostra la testimonianza della vostra ragione individuale?

Intanto l' autorità della vostra ragione è il solo fondamento possibile della certezza di vostra esistenza; poichè

chè questa certezza non è suscettibile di dimostrazione, e quand' anche la fosse, bisognerebbe, che incominciaste dal credere alla vostra ragione, prima di ragionare. *Io credo alla mia ragione*: ecco il solo atto, pel cui mezzo voi potete uscire da quel dubbio universale, in cui vi siete gittato per non aver voluto dire: *Io credo alla ragione umana.* Sulla testimonianza della ragione di tutti gli uomini, non avete voluto assicurare, ch' esiste Iddio; ed intanto dite: *Io esisto*, sulla testimonianza della vostra ragione. In qual modo pretendete di giustificare questa inconseguenza? Direte che l' idea della vostra esistenza è accompagnata da tanto lume dentro di voi stesso, che vi fa un' impressione vivissima come quella del sole. Bisognerebbe provare che tra una chiara idea della vostr' anima e la verità vi sia un necessario legame, ed oltre a ciò che un uomo che suppone esser possibile che tutti gli uomini confuso abbiano il lume colle tenebre, possa assicurarsi esser impossibile che egli stesso prenda le tenebre pel lume. In vano, vi affidate voi a quella irresistibile inclinazione che vi conduce ad affirmare che voi esistete. Non accade egli forse che un pazzo sia trascinato dalla stessa forza irresistibile ad affermare che egli è morto? Non avete provato voi mai nel sonno, un' invincibile inclinazione a prendere le illusioni per cose reali? per qual mezzo sapete voi che il continuato sentimento della vostra esistenza non sia egli tra tutte le follie la più strana, tra tutti i sogni il più ingannatore?

Suppongo che abbiate voi in pronto delle risposte a tutte queste difficoltà, non avrete perciò dato un passo innanzi. Giacchè la sola vostra ragione è quella che farebbe

rebbe tutte queste risposte; la vostra ragione che vi direbbe che la vostra ragione non v' inganna; la vostra ragione la di cui testimonianza converrebbe supporre infallibile, dopo di aver rigettata la testimonianza della ragione del genere umano. Ma quali sono dunque i motivi che avete voi di credere piuttosto alla vostra ragione che alla ragione di tutti gli uomini? Eh! dite pur che vi siete voi smarrito lungi da Dio e dai vostri simili: e cosa è mai questa vostra ragione per doverla voi ascoltare come un' oracolo di verità? Mostri pur ella i suoi titoli; dica pur ella la sua origine, chi l' ha fatta, e se colui che in voi l'ha collocata ha preteso darvi un' istrumento di verità, e non già un' istrumento di mensogna? Fin là come assicurarsi se i principii di rettitudine ch'ella crede di contenere in se, non siano de' principii di errore. Oh uomo, che ricusato avete di ascoltare la ragione degl' altri uomini, e che ignorate l' autore del vostro essere, siate conseguente, condannate la vostra ragione a tacere, e voi tesso ad un' eterna incertezza.

Trovasi però al di dentro di voi qualche cosa di più forte di voi stesso, la quale a questo pensiere s'innalza. Per la qual cosa non pretendo già io che sia a voi possibile di dubitare ne' della vostra esistenza, nè di una folla di altre verità. Tutto quello che io ho preteso, si è di obbligare la vostra ragione di ripiegarsi dinanzi un principio, il quale si tira seco dietro delle conseguenze dinanzi alle quali la natura vi obbliga di rincolare. Cosa farete voi pertanto? Se voi diffidate della testimonianza della ragione sociale, la testimonianza della vostra ragione vi diviene sospetta; se dubitate voi dell'

dell'esistenza di un' Essere primiero, siete obbligato voi a dubitare di ogni cosa e di voi stesso; da una parte vi trascina il vostro principio, dall'altra vi rispinge la natura; conviene decidersi. Ma cosa dico? Siete voi forse libero in siffatta scelta, e quando voi lo vorreste, potreste attenervi piuttosto al vostro principio che a voi stesso, e cessare di essere uomo per divenire filosofo?

Nò, non ha Iddio permesso che concesso sia all' uomo di annientare la più nobile porzione di se medesimo, distruggendo in lui la verità ch' è la vita della sua intelligenza.

Quindi, mentre che i saggi cercano la certezza e non ritrovano che de' principii di dubbio, mentre che essi disputano senz' intendersi sul fondamento delle conoscenze dell' uomo, la quistione che li divide, Iddio la risolve per ogni uomo che viene in questo mondo. Saggi, semplici, ignoranti, son tutti giunti alla conoscenza certa di tutte le verità necessarie per mezzo di una legge invariabile. Mostrare questa legge, studiar la provvidenza nel modo con cui fissa ella gli spiriti nelle verità, stabilire un fatto colà ove i filosofi han creduto dovere inventar delle ipotesi: ecco a che si riduce la filosofia del Signor de la Mennais. Forse ella non è conosciuta da certi spiriti, come le stesse leggi della providenza, a cagione della di lei semplicità.

Esistono delle verità a tutti gli spiriti comuni, necessario legame della società degli uomini considerati come esseri ragionevoli: egli è questo un fatto sensibile, e di cui il mondo tutto ne conviene. Queste verità, ammesse da tutti gli uomini, e che formano il fondo dell' umana ragione, sono appunto ciò che chia-

masi

masi *senso comune*. Si dice d'un uomo, il quale, su gli universali principii, crede come il resto degl'uomini, che ha egli il *senso comune*; si dice di un uomo che dubita delle verità generalmente ammesse, che non ha egli il *senso comune*, che ha egli perduto la ragione, che è egli pazzo. Ogni uomo che dalla follia non trovasi escluso dalla società degl'esseri ragionevoli, conosce dunque con certezza una copia di verità necessarie al commercio della vita, ed alla di lui propria conservazione. Ma in qual modo a formar si viene nello spirito di ciascun uomo, quella serie di principii impenetrabili al dubbio? Qual è il fondamente della certezza ch'esiste in tutti gli uomini a riguardo di questi principii universali? Egli è qui appunto ove impossibil è di non ricordare l'azione della ragione sociale sulla individuale ragione.

E pria d'ogn'altro, senza abbandonarsi, sull'origine delle conoscenze dell'uomo, a sistemi che spiegar non potrebbero un mistero, non è egli forse un fatto incontrastabile che il fanciullo privo della parola, istrumento necessario del pensiero, porta nel nascere un'anima affatto spoglia di verità. La parola risveglia la sua ragione, e sembra darle il nascimento. Or, il fanciullo riceve e non giudica le prime nozioni che la parola gli trasmette: E di quali nozioni anteriori potrebbe egli avvalersi per giudicarle? Il bisogno di conoscere si confonde in lui col bisogno di credere. Com'essere fisico, egli morrebbe se volesse ragionare prima di alimentarsi col latte, che gli si fa colare sulle labbra: com'essere morale, non giugnerebbe mai alla vita, se egli pretendesse di non assentire alle verità, che gli si trasmettono, se non

dopo

dopo averle giudicate. Il fanciullo dunque crede sulla testimonianza di ciò, che lo circonda; e la certezza colla quale si affermano innanzi a lui alcune verità, è il solo fondamento della certezza con cui le afferma egli stesso.

L' uomo è dunque costretto a ricever ciecamente le prime verità, che gli trasmette la ragion sociale; egli le crede senza esaminarle, perchè tutti gli uomini le credono prima di lui; la certezza generale è bastante a dare un fondamento immobile alla sua propria certezza. Tentate d'indurre l' uomo più semplice ed ignorante a dubitare d' una sola di queste verità generalmente riconosciute. Che altro potrebb' egli opporre a' vostri ragionamenti, se non questa semplice risposta. La verità, che voi contrastate, è ammessa da tutto il mondo, come da me. L' idea, che la sua persuazione è la stessa di tutto il resto degli uomini, basta per assodarlo nella medesima ad onta di tutti i vostri sofismi.

Bisogna pur bene osservare, che le parole di *evidenza*, *di senso intimo*, ed anche *di ragione*, non sono in uso, che nella lingua filosofica. Qual è l' uomo che non mai si piccò di filosofia, e che interrogato sul motivo che lo decide a credere taluna delle prime verità, si proverà a dimostrarla per mezzo dell' *evidenza*, dell' *intimo senso*, o del *raziocinio?* No, certamente, la risposta generale che indica il motivo generale che determina il convincimento degli uomini a riguardo di questi universali principii, è la seguente. Questa verità è ammessa da tutto il mondo; conviene esser pazzo per negarla.

Abbiam visto se felici sono i filosofi, allorquando riget-

rigettando questo principio di certezza, senza fallo troppo vulgare, dappoichè è quello precisamente che ha dato indistintamente la provvidenza a tutti gli uomini, cercano essi a farsene uno colla loro ragione, e che sia ler proprio. Ma per poco che vengano essi stretti, non son forse obbligati di far ritorno al motivo generale, ed alla comune risposta del popolo? Giacchè, cosa possono fare i filosofi? legare un seguito di conseguenze ad un primo principio che è loro impossibile di dimostrare; e che ciò non ostante sopporre nol possono incontrastabile, che in quanto esso è universalmente ammesso. Quindi, e convien bene osservarlo, gli assiomi, e quelle verità generali, che servono a provare tutte le altre, e dal provar le quali credesi dispensato, non presentano una certa base al raziocinio, a cagion precisamente dell'evidenza di cui sono esse adorne, ma perchè questa evidenza è per tutti gli spiriti sensibile. Se viene uno scettico e vi contrasti il più evidente assioma, non pretendercte voi al certo che la vostra individuale persuasione determinar debba il suo convincimento, ma gli opporrete voi il convincimento generale di tutti gli uomini; e gli direte: la verità che non volete voi accordare, tutto il mondo l'ammette; cedete, o voi siete un pazzo.

Ecco dunque che il carattere essenziale delle verità fondamentali che dobbiamo noi credere senza cercare di dimostrarle, è che esse siano ammesse da tutti gli uomini ragionevoli. Ed è appunto da questo generale consentimento, che queste verità ricevono una forza la quale dona loro, a riguardo di tutti gli spiriti, una inalterabile certezza. La ragione generale pertanto è il fonda-

damento sul quale poggia la persuasione delle ragioni particolari, per rapporto a queste verità, che sono le sole delle quali in questo momento si tratta.

È vero dunque che il primo principio della nostra certezza, è fuori di noi e nella ragione sociale. Avendo io cercato nella mia isolata ragione, e non trovando in essa che il niente ed il dubbio, aveva quasi disperato di giungere alla verità. Rientro nel seno della società e nella ragione degl' altri uomini, ritrovo il fondamento della mia propria ragione. Uomo sociale, io sò che credo a molti principii, che questi principii tutto il mondo ugualmente che me li ammette; questo consentimento della ragione di tutti gli uomini trascina la mia ragione, la sostiene contro le sue proprie incertezze, e contro tutt' i sofismi. La mia ragione unita alla ragione generale, possiede dunque una certezza di fatto inalterabile; or cosa mi occorre dippiù? Che m' importà quella certezza razionale che si vuole che io acquisti a riguardo di taluni di quei principii i quali hanno tutti per me una certezza alla quale non saprebbesi cosa alcuna aggiungere? D' altronde per esaminarr di bel nuovo taluna di quelle prime verità, che io di già conosco, converrebbe supporla incerta, e che diffidassi per conseguenza della testimonianza che l'attesta. Ma dal momento che io scuoto questo comune fondamento, sul quale riposano per me tutte le verità, tutte da me s' involano, e mi sento ricadere nello scetticismo, stato contrario alla mia natura, e che a distrugger verrebbe la mia intelligenza se pur fosse possibile. Mi difenderò dunque nel morale come farei per rapporto al fisico; per conservare la verità, ch' è la vita perpetua della mia

mia anima, ugualmente che per non lasciar finire la vita di un corpo mortale, non avrò bisogno che di non lottare contro non saprei dire qual orrore naturale che si ha della distruzione. La mia risposta a colui che mi direbbe: Cessate di credere, sarà la stessa che farei io a chi mi dicesse: Cessate di respirare.

Frattanto, se ripiegandomi su di me stesso considero io l'insieme delle verità, che ricavo dalla ragion sociale, io trovo che, formando una serie di conoscenze, esse si legano, s'incatenano, si ravvicinano tutte ad un primo principio. Esiste un' Esser primiero tutt' insieme ragione di se stesso e di tutti gli esseri: da questa feconda verità splende il lume nel quale veggo io tutte le verità. Esso è come la fiaccola che rischiara il mondo morale, e che, nello spegnersi, lacierebbe il tutto nelle tenebre.

Ogni cosa infatti è contigente all'infuori di Dio, ogni cosa vive di una vita da altri ricevuta. Unica sorgente dell' essere, se Iddio non è, cosa alcuna non esiste, nè io stesso esisto. In qual modo sarei io? Jeri io non era. Chi mi ha donato la vita? Io stesso? nò certamente. Gli esseri forse di un giorno? Ma essi stessi da chi erano stati fatti? Altro non veggo che il niente, e finchè non rimonto all'idea di un primo essere in cui si trova la cagione di se stesso e di tutti gli esseri, finchè non nomino io Iddio, non trovo la ragione di cosa alcuna, ogni cosa da me s' invola, con tutto il resto ancor io sparisco.

Oltracciò, se io cancello dalla mia ragione l'idea di Dio, di una intelligenza sovrana in cui si trova, la sorgente della verità come la sorgente dell' essere

debbo

debbo io cercare la verità, sono io sicuro ch' ella esista? Questa brama della verità che io risento, questo irresistibil pendio che mi trascina ad andar di essa in traccia, non mi prova cosa alcuna, finchè io non so, se sono io l'opera di un Dio sapiente e buono, il quale non ha voluto già tormentarmi con de' desiderii senz' oggetto: e d' altronde quando la verità sarebbe qualche cosa, è fatta essa per me? quali mezzi avrei io di a lei pervenire? la mia ragione? ma cosa è mai questa mia ragione se non viene essa da Dio? è forse un testimone di verità che io posseggo al di dentro di me stesso, o una voce di mensogna che un genio malefico ha collocato nel mio interno per ingannarmi? Eccomi dunque forzato ancora a dubitare di tutto, nell' impotenza in cui sono di assicurarmi, possedersi da me de' mezzi certi onde conoscere qualche cosa.

Fuori di Dio non vi ha dunque che incertezza, non v'ha che il nulla. Esiste un Dio, ecco dunque il necessario fondamento di ogni razionale certezza. Quindi questa prima verità proclamata da tutti gli uomini, da tutt' i secoli, collocata alla testa delle credenze di tutt' i popoli, non è già attestata solo dalla più general testimonianza che possa esistere, ma sembra ella esser il fondo della ragione umana; per negarla converrebbe rinunciare alla qualità di esser ragionevole, converrebbe escludersi dalla società degli uomini. L' uomo sociale crede dunque all' esistenza di Dio, senza ragionare, condotto a ciò dalla ragione di tutti gli uomini che attestano che Iddio esiste. Egli crede all' esistenza di Dio, perchè egli sente che scuotendo questa prima verità, scuoterebbe egli il fondamento di tutte le verità; che

 non

non potendo più provare a se stesso cosa alcuna, rendersi di cosa alcuna ragione, sarebbe egli forzato a dubitare di tutto, e cadere in uno stato alla sua natura contrario.

Io ammiro questa legge per la quale Iddio si è posto alla testa di tutte le verità egualmente che alla testa di tutti gli esseri. Autore del mondo non meno morale che fisico, come quel celebre artista dell' antichità, ha impresso Iddio il suo nome sulla di lui opera, e non ne può cancellare questo nome divino, senza che il tutto perisca. Nello spirito dell' uomo, come nel mondo materiale, se si ritira Iddio, altro non vi ha più che il niente. L' idea di Dio che l' uomo porta nel fondo della sua anima non è dunque l'opera dell' uomo; non è già la ragione quella che stabilisce questo necessario fondamento della ragione. Iddio non si abbandona all' azzardo d' un sillogismo, non attende già egli per regnare sull' intelligenza dell' uomo che ha egli creata, che l' uomo abbia a stento dedotta una conseguenza dalle sue premesse, secondo le regole d' una incerta logica. È nel mezzo degli omaggi della ragione di tutt' i popoli, e di tutt' i secoli, che si mostra Iddio alla ragione di ciascun uomo, ch' egli la sottomette; quindi è che senza distruggere il nostro essere, non possiamo noi distruggere questa grande verità, da cui partono i raggi che rischiarano tutte le verità, da cui ha principio la nostra intelligenza, e n'è il fondamento. Allorchè l' ateo, dopo avere per lungo tempo scosso benchè invano questa idea importuna, si lusinga, nel delirio del suo orgoglio, di averla finalmente svelta, nello stesso istante il suo spirito

rito smarrito stupisce di vedere questa prima verità che seco si trascina tutte le altre insieme.

Per la qual cosa l' esistenza di Dio è il primo principio delle conoscenze dell' uomo, poichè l' uomo negar non può Iddio senza negare la ragione umana che attesta che Iddio esiste, senza condannarsi a rigettare, se è egli conseguente, la testimonianza della sua propria ragione, senza divenire scettico. L' esistenza di Dio è il primo principio delle nostre conoscenze, perchè questa verità è l' ultima ragione di tutte le verità, che non può scuotere, senza scuoterle tutte, poichè in questa prima verità si trova il lume necessario che ci discuopre tutte le verità. Finalmente l' esistenza di Dio è il primo principio delle nostre conoscenze, poichè tutti gli uomini credono all'esistenza di Dio avanti ogni raziocinio, poichè hanno essi su questa verità una certezza di fatto da reggere a tutti li sofismi. Descartes non credeva meno fermamente all' esistenza di Dio prima che cercato avesse dimostrarla dall' idea dell' essere infinito. I tre quarti del genere umano non conoscono alcuna delle pruove metafisiche, fisiche e morali, per mezzo delle quali i filosofi dimostrano che esiste un' essere primiero; assai pochi son capaci di valutare la forza di coteste pruove; frattanto tutti son certi che Iddio esiste; essi sanno che il loro convincimento è il convincimento di tutto l' uman genere, tanto basta per far loro disprezzare tutti li sofismi, che potrebbonsi loro opporre. Che occorre di più che questa certezza di fatto costante, inalterabile in tutti gli uomini, per istabilire l' edificio delle nostre conoscenze? Perchè rovesciare questa base divina per procurare il piacere di rimpiazzarla colle nostre proprie mani

col rischio di non riuscire in siffatta vana intrapresa? Perchè spogliarci d' una verità necessaria, il più bel dono che abbiamo noi dalla società, per esporla a delle partite in cui moltissimi uomini pria di noi l' hanno perduta, o almeno hanno creduto di perderla?

Della regola de' nostri giudicj.

Il Filosofo che troverebbe entro se medesimo una prima verità, di cui gli sarebbe impossibile lo assicurarsene indipendentemente da ogni esterior testimonianza, farebbe di più come l' abbiam noi osservato, di quello non han fatto gli altri filosofi; ma non per questo si sarebbe egli neppur per poco avanzato. Gli converrebbe trovare ancora un mezzo come dedurre da questo principio delle certe conseguenze, senza di che una verità unica, sterile tra le sue mani, sarebbe nel tempo istesso il principio ed il termine della di lui scienza. Dopo di aver gettato un' inutile fondamento, sarebbe egli obbligato a rinunciare d' innalzar il resto dell' edificio.

Per la qual cosa tutti i filosofi antichi e moderni si sono applicati a cercare una regola immutabile la quale dirigga di un' infallibile modo i giudicj dell' uomo, un *criterium* che gli serva a discernere con certezza la verità dall' errore. Questa regola l' hanno essi cercata nell' uomo isolato: non è forse questa la ragione che ha prodotto, che non l'abbiano ancora essi trovata?

E primieramente non vi ha forse una vera contraddizione in voler trovare nella ragione individuale, la regola che servir deve a reprimere i traviamenti della ragione? O la ragione di ciascun uomo è infallibile, od

ed allora non ha essa più bisogno di una regola che la dirigga, che la ragione dello stesso Iddio; o è ben ella soggetta a cadere nell' errore, ed allora chi vi assicura che essa non si smarrisca al momento stesso in cui crede ella di trovar un mezzo onde non traviare? Nè si arresta già a questa difficoltà. La ragione individuale può errare; come non convenirne, quando si vede ad ogn' istante la ragione dei differenti uomini, e spesso quella dello stesso uomo sostener ora il *sì* ed ora il *nò* sulla medesima cosa? Conviene dunque imporgli una regola. Ma ove si prenderà questa regola? In una ragione superiore? Non si vuole. Ciascuna ragione formerà a se stessa una regola, adottando o rigettando, secondo che le sembrerà convenevole, quelle che se le propongono. Quindi ella è questa una ragione soggetta ad errare ne' suoi giudizj, la quale afferma che giudicando di una certa maniera non potrà ella giammai errare. Le decisioni della ragione prendono l' impronta di loro certezza dalla regola, e la regola prende l' impronta di sua certezza dalle decisioni della ragione: ingegnoso espediente, per mezzo del quale non obbligando la ragione di ubbidire che a se stessa, si dichiara sovrana, nel sembrare di sottometterla ad una autorità. Frattanto esaminiamo talune delle regole, all' ajuto delle quali la ragione fallibile de' più celebri filosofi ha creduto poter promettersi di diventare infallibile.

L' evidenza, egli è questo, dice Descartes, il bene che distingue la verità dall' errore nei nostri giudizj; una idea chiara e distinta non saprebbe ingannarci. Ma primieramente, come è egli certo Descartes che un' idea chiara e distinta non possa ingannarlo, egli che ignora ancora se Iddio esiste, e che confessa, che se lo volesse,

le

le sue percezioni le più evidenti non sarebbero che illusioni? D'altronde, io ammetto che una vera evidenza non possa ingannare: ma come saprò io se ho questa evidenza? Non ho io ancora bisogno di un carattere al quale possa io distinguere la vera evidenza da quella che non sarebbe che solo apparente!

Un tal carattere esiste, rispondono alcuni filosofi. Se l'evidenza produce in voi un sentimento di verità che trascina la vostra ragione di una maniera irresistibile, siete voi sicuri di non ismarrirvi. Pascal risponde: » « Ogni nostro raziocinio si riduce a cedere al sentimento. » Ma la fantasia è simile e contraria al sentimento; » simile, perchè essa non ragiona; contraria, perchè » essa è falsa; di sorta che è ben ella cosa difficile il » distinguere tra questi contrarj. L'uno dice che il mio » sentimento è fantasia, e che la sua fantasia è senti- » mento, e dico ancor io altrettanto da mia parte. Si » avrebbe bisogno di una regola. La ragione si offre; » ma è essa pieghevole a tutti i sensi... » Quindi questa novella regola ha bisogno d'un'altra regola, come lo prova Pascal: è ella dunque insufficiente ed inutile. Chi in fatti oserebbe dire che la forza del convincimento misura il grado della certezza; allora non vi è altro che avere uno spirito del tutto falso per poter acquistare l'intera certezza dell'errore.

Viene Aristotile e ci mostra otto precetti scritti di suo pugno; ella è questa l'ultima legge degli spiriti, la di cui osservazione assicura l'infallibilità al nostro spirito. I moderni filosofi cancellano sette di questi precetti, e riducono ad una sola tutte le regole del raziocinio. Dimanderò io ai moderni filosofi, non meno che al prin-

principe degli antichi, in qual modo posso io assicurarmi che nell'osservare le loro regole, ragionerò io sempre di una maniera esatta. Per mezzo, dicono essi, di alcuni semplici raziocinii. Ma chi mi dice che volendo provare a me la regola del raziocinio non mi accada di ragionar male? E supposto che io mi dimostri la certezza della vostra regola, sono io certo di bene applicarla? Non è forse giammai accaduto che un uomo abbia fatto un cattivo sillogismo credendo di non mancare ad alcuna delle regole da Aristotile indicate? Chi mi assicura che sarei io più fortunato?

Per la qual cosa io non contrasto già che un buon raziocinio non sia un mezzo di certezza; meno ancora contrasto io che la ragione individuale non possa fare degli esatti raziocinj; ma comechè si è anche forzato di ammettere che possa avvenirle di fare de' sofismi, ha bisogno essa di una regola che le serva a discernere un raziocinio da un sofismo, ugualmente che dal veder circolare delle false monete, non conviene già conchiuderne che non ve ne siano delle buone, ma che si rischia di essere in ciascun'istante ingannato, se non vi è un segno che distingue le vere dalle false. Or, finchè si cerca nella ragione la regola della ragione, si è obbligato di fare un cattivissimo raziocinio, un circolo vizioso, dappoichè non potrà l'uomo assicurarsi della regola che per mezzo della ragione, e della ragione che per mezzo della regola. Egli è questo un' inconveniente comune a tutt'i sistemi de' filosofi.

Ed ecco un inconveniente più grave ancora. Se voi mettete nella ragione individuale l'ultima regola che dirigger deve la ragione di ciascun uomo, vi togliete voi ogni

ogni mezzo di raddrizzare una ragione la quale si smarrisce. Con qual diritto vorrete voi imporre la verità la più chiara per voi, ad una ragione, a cui avete voi insegnato di non ammettere cosa alcuna che non sia chiara per lei? Ogni uomo rigettar potrà i più incontrastabili principii, dal momento che non gli sembreranno questi sufficientemente dimostrati. Si è detto, ed è pur troppo vero: » Due spiriti partendo dallo stesso pun» to, e progredendo verso il medesimo fine, non sa» prebbero fare quattro passi senza separarsi. » Ma se si ammette il principio de' filosofi, convien disperare di poter giammai riunire gli spiriti opposti. Questa verità, direte voi, è per me evidente, io rispondo, che a' miei occhi non ha ella la stessa evidenza; la vostra ragione sta per l'affermativa, e sulla stessa quistione, la mia ragione lo contraddice; ragione per ragione, l' una può esser ben opposta all' altra, io fo condurmi dalla mia: due ragioni sovrane non debbono già cercare di farsi la legge. Lasciarete voi dunque nel suo errore questo spirito che si smarrisce; ovvero, supponendo che ciò che è per voi evidente, lo sia necessariamente per tutto il mondo, sarete voi ridotto ad accusare la buona fede di ogni uomo che non la sentirà come voi, ed a far sempre che le ingiurie facciano le veci delle ragioni, ciò che non è in conto alcuno ragionevole.

Eh che! non è forse cosa sommamente ingiusta, che uno spirito debole e limitato, dopo aver supposto senza ragione che la sua evidenza è un' infallibile lume, osi ancora sfidare tutti gli spiriti a dir senz' impostura, che non veggono essi come lui? Nò, se voi sottoporre vo-

volete la mia ragione, non è questo il modo che dovete voi seguire per riuscirvi. Mostratele in una ragione superiore, una autorità che le imponga: ogn'altra regola, ho io il diritto di rigettarla con disprezzo.

Del resto, ciò che si può conchiudere da tutt' i sistemi de' Filosofi, si è che tutti hanno capito il bisogno di una regola, che terminasse le querele delle ragioni individuali riordinando quelle che si smarriscono. Ma come non hanno essi veduto esser assurdo il cercar questa regola tra le ragioni opposte, che ciò era rimettere alle parti interessanti il giudizio?

La regola, che deve riordinare la ragione, non si può dunque trovare, che in una ragion superiore. Quale è questa ragione, la di cui sola autorità può riformare, e riforma col fatto senza appello il giudizio delle ragioni individuali? Quì ancora, in vece di abbandonarci a de' sistemi, studiamo la natura, o piuttosto la Providenza, nella maniera con la quale ella fissa gli animi nella certezza.

L'uomo, ente debole, e soggetto ad errare, trova in lui un sentimento di debolezza, che lo conduce a diffidar di se stesso. Di là, la sua ragione timida, incerta allorchè si vede sola, cerca naturalmente un appoggio nella ragione degl' altri uomini; le verità gl' ispirano più o meno fiducia, secondo che le vede più generalmente ammesse; ed allora quando i suoi giudizj si trovano conformi alla maniera di giudicare della maggior parte, essi acquistano per di lei conto una inalterabile certezza.

Da ciò quel sentimento naturale, che ci porta a diffidare delle nuove idee, che nascono nel nostro animi

mo. Un uomo solo nel ritiro crede di scovrire una conseguenza importante da un principio per lui già certo; la chiarezza colla quale quella nuova verità brilla ai suoi occhi, trae nel primo momento, io il confesso l'assenso della sua ragione; mai io lo vedo ritornar subito ad un primiero giudizio, ed esaminarlo ancora. Incontrando degli altri uomini, egli sente il bisogno di assicurarsi, se questa idea, evidente per lui, li colpirà della stessa maniera. La sua persuazione si consolida, se si trova conforme alla loro; si scema se è opposta. Il numero delle testimonianze deciderà della fiducia, che questa nuova idea deve ispirargli; unanimi in suo favore, glie la faranno ammettere con una persuasione inammovibile: se son poi uniformi a contraddirlo, l'obbligheranno almeno a rimaner nell'incertezza. La evidenza generale dunque è la pruova alla quale l'uomo si sente trasportato a sottomettere la sua evidenza prima di crederla infallibile.

Non è forse questo ciò che si vede ancora nella maggior parte delle discussioni? » Che due, o più per» sone differiscano di sentimento, cosa fan esse dopo di » aver cercato di scambievolmente convincersi? Vanno in » cerca di un arbitro, vale a dire, di una autorità che » determini, se non la certezza, almeno la verisimi» glianza in favor di uno de' sentimenti contrastati. Noi » diffidiamo delle stesse idee, che ci sembrano le più » chiare, quando le vediamo rigettate generalmente da » tutti gli altri uomini; e l'ultima ragione, spesso la » sola, e sempre la più forte, che noi possiamo opporre » ai sofisti, ed ai caparbj contraddittori, è appunto quel » pungente detto: Voi siete il solo che così pensate.

Ecco

Ecco dunque la regola della verità, che la natura istessa c' indica, l' accordo dei giudizj della nostra ragione coi giudizj della ragione degli altri uomini. *Infallibile*, questa regola è l' ultimo mezzo di certezza; perchè se la ragion generale può fallire, quanto più ogni ragione individuale; *sovrana*, essa impone per mezzo di una autorità, che veruno può ricusare: pretendere di aver ragione contro il genere umano, sarebbe dichiararsi pazzo, ed escludersi dalla società degli uomini; *decisiva*, infine, questa regola può sola mettere termine alle differenze delle ragioni particolari. Due uomini disputano l' uno contro l'altro, non è che una ragione individuale che è opposta ad una ragione individuale; dall' una parte e dall' altra non vi è alcun motivo di cedere: vi bisogna un giudice. Si trova che la cosa è stata già giudicata dal genere umano, e non si fà da una parte che sostenere una verità ammessa da tutti gli uomini; vi sarà della pazzia dall' altra parte se non si cede.

La ragione generale, presa come regola di verità può essere dunque considerata come il tribunale dove si decidono le querele delle ragioni individuali, e la di cui sanzione imprime l' ultimo grado di certezza a' nostri giudizj. Può accadere, o che la nostra persuasione sia opposta a quella del genere umano, ed allora si conviene che dobbiamo dichiararla falsa; o pur che sia la stessa che quella di tutto il resto degli uomini, ed allora non vi cade alcun dubbio. Ma perchè, nel contrasto, la nostra ragione deve cedere alla ragione generale, non dobbiamo noi conchiudere che nelle cose dove tutte due sono conformi, è dalla seconda che la prima prende la sua forza?

Ma,

Ma, direte voi, quante quistioni su le quali la ragione generale non è ferma! La vostra regola non si estende a tutte le verità? Essa è dunque insufficiente? « Non mai basta di osservare, come se ne è già parla» to, che non si tratta più di dare all' uomo la certezza » di tutte le verità, che di arricchirlo di tutte le virtù, » nè di renderlo più infallibile, che di renderlo impec» cabile. Senza dubbio i nostri lumi saranno mischiati » sempre con molte tenebre, come le nostre virtù con» tengono molti difetti; questa è la presente condizione » della nostra natura.» A qual cosa dunque l' uomo deve ragionevolmente aspirare? A giungere ad un intero convincimento sopra quelle quistioni più curiose che utili, e che Dio, come dice la scrittura, ha abbandonato alle dispute de' filosofi, e che essi in effetto dibattono da quattro mila anni senza potere ancora accordarsi? Nò; senza dubbio. Vi sono però delle verità di un' altro ordine che direttamente si legano agl' interessi del nostro avvenire ed alla felicità della vita presente, che sono il fondamento della religione, e dell' ordine sociale; ecco le quistioni sopra le quali sarebbe necessario che l' uomo non potesse giammai suscitare de' dubbj ragionevoli. Siccome tutti i principii che interessano veramente l' uomo avendo chiamata l' attenzione degli uomini di tutt' i secoli, sono stati sempre decisi dalla ragione sociale, e piuttosto non sono che la stessa ragione sociale. In generale si può dire che l' uomo deve desiderare una certezza più stabile, a tenore che le verità più l' interessano, e si può ancora assicurare che secondo che le verità sono più o meno importanti, esse sono state più invariabilmente *conosciute*, *trasmesse*, e *discus-*

discusse, e che poggiano esse per conseguenza sopra le decisioni della ragione generale, più chiare, più sensibili, più irrefragabili.

Bisogna riflettere ancora che quando si è trattato di stabilire qualcheduna di queste verità religiose o sociali, sopra le quali sopra tutto importava che non potesse restarvi alcuna incertezza, l'applicazione della regola indicata dal signor de la Mennais non può soffrire alcuna difficoltà. La vostra forza è allora tutta in un fatto il quale non è nè dubbioso, nè contrastato. L'ateo conviene che tutto il genere umano crede all'esistenza di un primo essere; il materialista confessa che la generalità morale degli uomini crede all'immortalità dell'anima. Non si tratta di provare al materialista, o all'ateo con dei ragionamenti di cui la sua ragione resterebbe giudice, che la ragione generale è una regola di verità alla quale bisogna sottomettersi; altro non bisogna che mostrargli la sua posizione; solo contro tutti gli uomini, ostinandosi con la sua debole ragione contro la ragione di tutto il genere umano, cioè a dire mettendosi in un vero stato di follia. Se gli resta qualche barlume di buon senso deve cedere; se persiste dovete lasciare di ragionare con lui: dappoichè non si ragiona giammai con i pazzi.

Noi tenteremmo di far sentire il vantaggio di questo metodo sul metodo comune, applicandolo l'uno e l'altro contro un deista o contro un ateo, se non temessimo di allungare ancora uno scritto che oltrepassa già i limiti tra quali avremmo voluto contenerci.

. . . . L'abate di ***

TAVOLA

DELLE MATERIE.

Capo XX.

Fine della Tavola.

Er.

ERRORI.		CORREZIONI.
pag.		
40 l. 18	gli dispone	*li dispone*
41 l. 23	Bossuet e	*Bossuet a*
46 l. 22	l' una e l' altra	*l' uno e l' altra*
51 l. 26	omrte	*morte*
58 l. 6	ed alla di cui	*ed alle di cui*
78 l. 21	alle volle	*alle volte*
94 l. 17	gli onmini	*gli uomini*
108 l. 12	a giudichino	*la giudichino*
125 l. 4	sebbene	*se ben'*
138 l. 23	pone	*pose*
140 l. 18	adattato	*adottato*
143 l. 8	dalla loro	*della loro*
161 l. 25, 26	essa	*esso*
163 l. 19	tramissione	*trasmissione*
174 l. 13	Ciò promesso	*ciò premesso*
227 l. 1	commissione	*sommissione*
266 l. 20	dovrebbonsi	*dovrebbesi*
269 l. 18	se vi	*se si*
286 l. 2	non	*noi*
302 l. 5	i doversi	*i doveri*
303 l. 18	*wyou , here*	you, where
305 l. 27	*praecip.*	praecipi,